التنبيهات الواضحة

في كشف المخالفات الفاضحة

في كتاب المسلك الرشيد

لسلطان لعميري

كتبه أبو عاصم

نجيب بن عبد الله بن سعيد بن أبي بكر الكثيري

يرى صاحب المسلك:

أن صرف العبادة للقبر: كالذبح له، والنذر له، والاستغاثة به، والاستعاذة به، وطلب الشفاعة منه.. **لا يكون شركًا**، إلا بشيء من **المعاني القلبية:**

- أن يقوم في قلب الفاعل غاية الخضوع ونهاية الذل.
- أن ينويَ بفعله العبادة والتقرب.
- أن يعتقد في صاحب القبر نسبة شيء من خصائص الله!

كتبه:

أبو عاصم نجيب بن عبد الله بن سعيد بن أبي بكر الكثيري الحضرمي

فرغ منه يوم الاثنين من شهر ربيع الثاني ١٤٤٤هـ

اليمن/ عدن حرسها الله.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فهذه تنبيهات واضحة على أهمِّ المخالفات الفاضحة، لكتاب المسلك الرشيد إلى شرح كتاب التوحيد، لسلطان العميري؛ والذي ابتعد فيه عن منهج العلماء بعدًا كبيرًا، وانتهج له مسلكًا غريبًا.

وهو يُعَدُّ مشروعًا يعتبره المخالفون – في أهم معاقد الخلاف بينهم وبين أهل الحق– في حقيقته انتصارًا لهم، وهدمًا لما يسمونه بالدعوة الوهابية؛ فهذه هي حقيقةُ أهمِّ مقاصده، وأجلِّ مطالبه، وإنه سيأتي على الأمة زمنٌ فَيَحتَجُّ به المخالفون ومن مال في سلكهم، حيث قد أقرَّه علماء عصره، وأهل جنسه وبلده، وسيحاكموننا به، كما حاكمونا إلى كلام السبكي وغيره.

بل قد قيل في كتاب مصباح الظلام في المستغيثين بخير الأنام: ((واشتهر هذا الكتاب، وأجمع أهل عصره على تلقيه بالقبول، وإجماع أهل كل عصر حجة، فالمنكر لذلك مخالف لهذا الإجماع))[1].

ولأجل ذلك فإني أكتب هذه التعليقات لله تعالى، لا لنفسي، وأذود بها عن جناب التوحيد وجهود الأئمة، لا لرغبتي وشهوتي، وإنما

---

[1] – ينظر: الإشارات الإلهية إلى المباحث إلى الأصولية، للطوفي (٩١/٣).

العلم رحم بين أهله، ولا يزال في هذه الأمة بقية خير يذادُ بها عن حياط هذا الدين، لقيامه إلى يوم الدين، جعلنا الله من المصلحين.

وبما أن الكتاب طويل النفس، وفيه إسهابٌ مبالغٌ في تقرير التقسيمات والمسائل المقحمة، وحشو القول والاستكثار منه، فقد اشتمل على مخالفات كثيرة؛ يمل الناظر من إحصائها، ويكل المجتهد في تعقُّبها ونقدها؛ فمن ذلك:

- نقد الشيخ المجدد محمد بن عبد الوهاب في كثير من الأبواب والمناسبات بما يُزَهِّدُ فيه، ويَحُطُّ من هيبته.

- نقد كثير من كلام ابن تيمية وغيره من أهل التحقيق، وتنزيل كثير من نصوصهم بما يتوافق مع ما أصَّله من القيود الفاسدة، كما في مبحث الذبح، والنذر، والاستغاثة، والشفاعة.

- التعرُّض لجهود العلماء في كثير من الحدود والضوابط في باب الشرك، وانتقادها لإسقاطها، واختراع تعريفات وقيود محدثة.

- اختراع تأصيلات غير مسبوقة في ضابط الشرك والعبادة، تفتح أبواب الشرك المتعلق بالقبور، فهو لا يرى الذبح، والنذر والطواف للقبور ونحوها من العبادات شركًا، إلا بمناطات قلبية خارجة عن جنس العمل الظاهر.

- استدلاله ببعض كلام القبوريين كابن جرجيس ونحوه، واعتبار خلافهم، وتصحيح بعض اعتراضاتهم، وتارة ينقد بعض نقولاتهم بطريقة غير مرضية.

- ضعف الملكة في التحرير للحقائق العلمية، والتقرير لسياقاتها، فضلًا عما فيها من الحشو القبيح، والتكرار الممل.

وغير ذلك الكثير، وإني سأقتصر في النقد والبيان فيما يتعلق بالحقائق العلمية المهمة التي تمس بجناب التوحيد، توفيرًا للزمان، وتقريبًا للأذهان.

ومما يعلم على القطع - لمن سبر هذا الكتاب ممن له نوع اعتناء بمسائله- أن صاحب المسلك أقام تقرير أحكام الشرك بما يتوافق مع منهج الأشاعرة طردًا للإرجاء والجبر، وترتيب أحدهما على الآخر.

فأما الأول: وهو تقرير **أصل الإرجاء**: وذلك أن العمل عندهم خارجٌ عن مسمى الإيمان، وأن الكفر والشرك لا يتعلق بالعمل الظاهر، وإنما يتعلق بما يقوم في القلب، وأما العمل الظاهر فهو دلالة على ما في الباطن. كما سيأتي عن الباقلاني: أنه جعل عبادة الأفلاك والنيران دلالة وعلامة على الكفر؛ لا كفرًا في نفسه[1].

---

[1] - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٩٤).

فقد قرر صاحب المسلك أن كثيرًا من العبادات إذا صرفت لغير الله كالذبح، والنذر، والدعاء والاستغاثة، والاستعاذة، وطلب الشفاعة ليست شركًا في نفسها، وإنما بمناطات اعتقادية.

وهذا لا يقول به أهل السنة، وليست هي من محال الخلاف!

والثاني: تقرير **أصل الكسب الجبري** الأشعري، وهو أن الفاعل الحقيقي هو الله وحده، وأما المخلوق فيُنسَب إليه الفعل تسببًا وكسبًا، فمن نسب الفعل للمخلوق تسببًا وكسبًا فلم يقع في الشرك إطلاقًا، ولو كان مخطئًا؛ كما يقوله السبكي: ((فالله تعالى مستغاث، فالغوث منه خلقًا وإيجادًا، والنبي – صلى الله عليه وآله وسلم– مستغاث، والغوث منه تسببًا وكسبًا))[1].

ولهذا فلم يجعل صاحب المسلك سببية التميمة والتطير في نفسه شركًا، ولا من نسب المطر للنوء تسببًا شركًا، بل ولا اتخاذ المشركين للأصنام شفعاء شركًا، ولا سؤال الأمواتِ الدعاءَ والشفاعة شركًا!

وهنا ملمح لطيف، قد أشار إليه صاحب المسلك؛ إذ يقول: (وأما من انحرف في باب الأسباب فله نظر آخر، فأتباع المذهب الأشعري مثلًا يجعلون النسبة إلى المخلوق مستوية فكل المخلوقات لا **تملك تأثيرًا**، ولم يجعل الله **في بعضها** خواص لها آثار محددة، وكل النعم

---

[1] – شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص١٧٦).

التي تقع بالأسباب المخلوقة، إنما وقعت عندها لا بها، فالنعم تنسب إلى المخلوق على أنها وقعت عنده، لا بما خلقه الله فيه من خواص) (٣/٤٥٦).

فلا شك أن ذلك مفارقة منه للمذهب الأشعري في هذه الجزئية، ولكن يبدو أن هذا ليس مخالفًا لما سبق؛ وإنما الإشكال معه في نسبة الفعل للمخلوق حقيقة، وإن كان هذا ليس بالبيِّن!

فتحرير الموضع معه هنا إنما في نسبة السببية للمخلوق مطلقًا، بغض النظر عن التأثير المتعلق بالسببية نفسها، أو خارجًا عنها[١].

ويؤيده ما نقله عن ابن حجر الهيتمي في تعريفه للرقى حيث يقول: ((الرقى: ألفاظ خاصة **يحدث عندها الشفاء** من الأسقام والأدواء والأسباب المهلكة))[٢]. ثم علق في الحاشية بقوله: (وقول الهيتمي: "**يحدث عندها**" مبني على قول الأشاعرة في الأسباب، حيث يقولون: المسببات تحدث عندها لا بها). (١/٦١٦).

فهل هذا تعليق كاف؟

أم كونه تمريرًا لهذه العقائد، وإلا فهل يحتاج إلى تعريف الرقى ممن هو من أعيان القرن التاسع، وفي حدِّه دخن!

---

١ – قصة الأشاعرة (ص٢٥، ٧٢).

٢ – الإعلام بقواطع الإسلام (ص٢٢٩).

والمحصل: أن تقريره في كون الأشاعرة لا يرون التأثير في الأسباب، لا يشفع له في خطئه وانحرافه في إفساد الحكم بالشرك فيمن نسب الفعل للمخلوق تسببًا، مما لا يصح نسبته إليه.

فإن القبورية يرون أن نسبة الفعل للمخلوق تسببًا لا يتعلق بها الكفر بحال؛ سواء كان الربط صحيحًا من جهة الشرع والقدر، أم كان خاطئًا؛ ولأجل هذا يقول عبد الفتاح قديش: ((وأما نسبة الخلق والملك والتدبير إلى المخلوق فهي على سبيل السببية والكسبية، بإمداد الله، وبخلق الله، وبأذنه، ومشيئته))[1].

وقال عثمان النابلسي: ((فإذا نسب أحد فعلًا للمخلوق على سبيل الاستقلال فهذا شرك، وإذا نسب إلى المخلوق فعلًا – وإن كان غير معتاد له– معتقدًا أن الله تعالى أقدره عليه، فلا يقال أنه أشرك بحجة أن ذلك الفعل لا يقدر عليه إلا الله))[2].

ويقول علوي المالكي: ((لا يكفر المستغيث إلا إذا اعتقد الخلق والإيجاد لغير الله))[3].

أخيرًا:

---

[1] – التوسل بالصالحين (ص٩٦).

[2] – تقسيم التوحيد (ص١٥٣– ١٥٤).

[3] – مفاهيم يجب ان تصحح (ص٣٤).

ومما ينبه به هنا وهو من الأهمية بمكان:

الأول: كان المتعيِّن على صاحب المسلك عَرْضَ كتابه هذا على كبار العلماء في بلده، ليتفادى المخالفات التي فيه، ويكون محل تزكية بعد ذلك؟

وترك ذلك عليه علامات استفهام على أقل تقدير!

الثاني: كان الأولى به أن يفرد بعض المسائل بمؤلفات مستقلة لطول نَفَسِها، والتي وصلت أضعاف المتن بكثير، ولا يقحمها تحت مظلة شرح الكتاب، وهذا الصنيع له مقصود ظاهر!

وعليه: فأقول مستعينًا بالله وعليه التكلان:

حقيقة التوحيد الشرعي:

قال: (**وقد ذكر العلماء تعاريف عديدة لحقيقة التوحيد في الشريعة**). فذكر تعريف السفاريني (١١٨٨هـ)، وابن سعدي (١٣٧٦هـ)، وابن باز (١٤٢٠هـ).

ثم قال: (ومن أجمع الحدود – في تعريف التوحيد– أن يقال: **هو إفراد الله تعالى بما يختص به من الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات، ونفيها عما سواه**) (١/١٨).

ثم قال: (... **ويمكن أن يقال في التوحيد اختصارًا: هو إفراد الله تعالى بما يستحقه، وما يختص به عما سواه**) (١/١٩).

التعليق:

الأول: كان المتعين على صاحب المسلك أن يرتضيَ تعاريفَ من وصفهم بقوله (**العلماء**) ممن سماهم، وممن لم يذكرهم.

فإن نقده لتعريف من ذكرهم ليس مقصورًا عليهم فحسب، بل لهم ولغيرهم؛ بما لا يليق بهم!

والمؤسف أنه اطرد نقده لتعاريف العلماء، وضوابطهم وقواعدهم في هذا الباب من غير استثناء، بما يشبه القصد إلى الإفساد والإسقاط.

وأما قوله: (**ومن أجمع الحدود في تعريف التوحيد...**) فهذا فيه تنقص لما قرَّره العلماء، ووصْفُهم بالقصور، وهو بين أمرين:

أحدهما: فإن كان ما اخترعه من التعريف – والذي وصفه بكونه جامعًا مانعًا– مفارقًا ومجانبًا لتعاريفهم من جهة المعنى؛ فقد ابتدع ما لم يسبق إليه، ويلزم من ذلك: أن العلماء قبله كانوا على خطأ في تعريف هذه الماهية العظيمة التي هي أصل الدين، وكانوا في خلل من تقرير أحكامه.

والآخر: وإن كان لا يختلف مع ما سبق من تعاريف العلماء إلا من جهة التراتيب اللفظية؛ فلماذا يتكثر بالقول، ويشتت الأذهان، ويورث الحيرة، بقوله: (**ومن أجمع التعاريف**)، و(**يمكن أن يقال**)!

الثاني: أن تقريره هو – لتعاريف من ذكر من العلماء لحقيقة التوحيد– قاصرٌ؛ لأن المتعيّن عليه أن يذكر تعريف العلماء ممن كانوا قبل هؤلاء، فقد نصَّ غير واحد على معنى التوحيد وحقيقته؛ قال القشيري (٤٦٥): ((التوحيد: هو إفراد الله بالعبادة والطاعة))[١].

وقال أبو حيان (٧٤٥): ((وأول التكاليف هو إفراد الله بالعبادة، وأن شأن الأنبياء عربهم وعجمهم هو الدعاء إلى عبادة الله))[٢].

---

١ – البحر المحيط (٤٦٤/١).

٢ – البحر المحيط (٢٤٨/٨).

وقال الرازي (٦٠٦): ((وهذا أصل معتبر في شرائع جميع الأنبياء))[١].

وقال المقريزي (٨٤٥): ((ولُبَاب التّوحيد: ... وأن يعبده سبحانه عبادة يفرده بها، ولا يعبد غيره))[٢].

ويقول ابن حجر (٨٥٢): ((المراد بالعبادة التوحيد، والمراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين))[٣].

وهذا التعريف مبني على استقراء مقاصد الرسالات فيما قرَّره القرآن الكريم، وأقرب مثال لذلك قول الله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ثم فسَّر شركهم بعبادة غيره، فقال سبحانه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ [النحل: ٣٥].

فاتفقتا الآيتان على أن الشرك هو عبادة غير الله، وأن التوحيد هو إفراد الله بالعبادة.

---

١ – مفاتيح الغيب (٣١٣/١٤).

٢ – تجريد التوحيد المفيد (ص٧).

٣ – فتح الباري (٣٥٤/١٣).

قال ابن تيمية: ((والشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو عبادة غيره من المخلوقات، كعبادة الملائكة، أو الكواكب، أو الشمس، أو القمر، أو الأنبياء، أو تماثيلهم، أو قبورهم، أو غيرهم من الآدميين))[1].

وقال ابن حجر: ((عرف الشارع إذا أطلق الشرك إنما يريد به ما يقابل التوحيد))[2].

الثالث: قد ذكر صاحب المسلك: أن التوحيد لفظ شرعي مقدَّس، وعليه يقول: **(ومقتضى ذلك أن الشريعة قد بينته غاية البيان، وأوضحته غاية الوضوح؛ فيجب الاعتماد على النصوص الشرعية في معرفة حقيقته والرجوع إليها في تحديد ضوابطه ومعالمه وأدلته وأحكامه)** (١/١٧).

فهل اعتمد في تعريفه على نصوص الشريعة ومقاصدها، وهل العلماء قبله جانبوا هذه الطريقة، فلم يعتمدوا على هذه الأصول في تعريفه وتقريره؟

الرابع: أن تعريفه للتوحيد بقوله: **(هو إفراد الله تعالى بما يستحقه وما يختص به عما سواه)** فيه اضطراب من وجهين:

---

١ – الفتاوى الكبرى (٦/٥٦٤).

٢ – فتح الباري (١/٦٥).

أحدهما: أن هذا يستدعي معرفة خصائص الله وما يستحقه دون ما سواه؛ وما يتعلق بذلك من الضوابط والأحكام، وهو باب طويل لا يحسنه إلا الحذاق.

بل حتى العميري نفسه قد اضطرب في هذه الخصائص؛ حيث نصَّ على أن جَعْلَ شيءٍ من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا. (١/٣٧١).

ثم يقول: (إن إثبات أن أمرًا من خصائص الله تعالى لا يعني عدم نسبته إلى المخلوق، وذلك أن جهات النسبة في الأفعال مختلفة، فنسبة الفعل إلى الله تعالى باعتبار ما يليق به، وينسب إلى المخلوق باعتبار ما يليق به... وأهم مصححات نسبة الأفعال إلى المخلوق أن تنسب إليه على جهة النسبة اللغوية، أو السببية، أو التقييد) (١/٤٠٤).

والآخر: يشكل عليه أن المصوِّر تلبَّس بشيء من خصائص الله، وما يستحقه دون ما سواه، وفي الحديث: « **قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ خَلْقًا كَخَلْقِي فَلْيَخْلُقُوا ذَرَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ لِيَخْلُقُوا شَعِيرَةً** »[1].

ولا شك أن المراد بالخلق المنسوب للمخلوق هنا إنما هو التصوير؛ وليس إيجاد الشيء من العدم، وعليه: فهل فِعْلُ الصورة شرك، حيث سمَّاه الله خلقًا؟

---

[1] – صحيح البخاري رقم (٥٩٥٣) ومسلم (٥٦٦٥) عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه.

ويزيد الأمر وضوحًا فيقول: (**كون الشيء خاصًّا بالله في الإسلام لا يلزم منه أن يكون فعله، أو مجرد صرفه لغير الله شركًا أكبر في كل الأحوال، كما هو الحال في الحلف والتصوير والتكبر وغيرها**) (١/٣٤٣).

لأن التوحيد يقابل الشرك!

والمحصل: لماذا لم يقتصر صاحب المسلك في تعريف التوحيد على ما قرره العلماء قبله بقولهم هو: (**إفراد الله بالعبادة**)، وأراح غيره واستراح من هذه التعاريج الملتوية؛ فإن إفراد الله بالعبادة: يكون اعتقادًا متعلقًا بربوبيته، وعملًا وقصدًا متعلقًا بعبوديته؛ لأن لفظ العبادة يصح أن ينسب إلى إفراد الله[١]، فيشمل الاعتقادات والأعمال، ولذا فالإيمان الشرعي: قول وعمل وعقيدة[٢].

بل يلزمه ذلك؛ لكونه عرف الشرك بقوله: (**والشرك: هو أن يعبد مع الله أحدًا سواه**). (١/٢١٩). يعني أن التوحيد عبادة الله وحده!

---

١ – البحر المحيط، لأبي حيان (٤/٦٨٢).

٢ – الإيمان، لأبي عبيد (ص٩)، والانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، لابن عبد البر (ص٨١)، وشرح السنة، للبغوي (١/٣٩).

تعريف العبادة:

المسألة الأولى:

ذكر صاحب المسلك بعض تعريفات العلماء للعبادة؛ كالنووي، والرازي وغيرهم... ثم انتقدها كلها بقوله: (**والحدود السابقة متفاوتة في حالها، فبعضها مقارب للصحة، وبعضها ليس كذلك**). (٢٨٢/١).

فهذه التعاريف كلها ليست عنده صحيحة، بل جعل بعضها مقاربًا للصحة، وبعضها فاسدًا!

ثم حاس وجاس حول هذه التعاريف بكلام طويل، ثم قال: (وبناء على التقريرات السابقة يمكن أن يقال في تعريف العبادة: **هي الأعمال الباطنة والظاهرة النابعة عن غاية الذل ونهاية الخضوع في القلب**.. فهذه الصياغة متفقة مع الصياغة السابقة في المعنى، ومختلفة معها في التراكيب والألفاظ، وهي مقاربة في تراكيبها **لتعريف ابن فورك للعبادة حيث يقول: (هي الأفعال الواقعة على نهاية ما يمكن من التذلل والخضوع لله، المتجاوز لتذلل العباد بعضهم لبعض)**[١].

---

[١] – الحدود (١٢٣).

ثم يقول: **فتعريف ابن فورك للعبادة يُعَدُّ من أفضل الصياغات التعريفية لمفهوم العبادة التي ذكرها المتقدمون من العلماء، وهو متفق في المعنى مع التعريف الذي شرحت قيوده قبل)** (١/٢٨٩-٢٩٠).

التعليق:

الأول: لماذا صاحب المسلك يركّز حول الجانب القلبي للعبادة في تقريره حيث يقول: (**النابعة عن غاية الذل ونهاية الخضوع في القلب**) فهل يفهم من ذلك: أن من ذبح ونذر للقبر، ولم يقم في قلبه غاية الذل والخضوع، لا يُعَدُّ عابدًا؟

وأن من استغاث بالأموات ولم يستحضر هذه المقامات، لا يُعَدُّ مشركًا؟ سيأتي ذلك مفصلًا!

الثاني: تأمَّل إلى هذا الاضطراب الذي يعتريه، فقد وصف تعاريف العلماء للعبادة بدايةً بكون (**بعضها مقارب للصحة، وبعضها ليس كذلك**). ثم يخترع تعريفًا للعبادة ويصفه بقوله: (فهذه الصياغة متفقة مع الصياغة السابقة في المعنى، ومختلفة معها في التراكيب والألفاظ)!

فكيف هي متفقة معها في المعنى؛ وقد حكم على بعضها بكونها فاسدة، وبعضها قريبة للصحة، وليست صحيحة في نفسها.

ثم إذا كان تعريفه – الذي اخترعه– للعبادة هو في نفسه موافقًا لما قرَّره العلماء في المعنى، فلماذا يتكثر بالألفاظ والتراكيب، ويعقِّد المسألة، ويفوت بها الزمان، ويسود بها الصفحات، أليس كان يكفيه ما ذكره عن العلماء، وله أن يوضح مفرداتهم على طريقة موافقة لمقاصدهم!

الثالث: ما الداعي لتقريره تعريفَ ابن فورك؟

وقد وصف مفردات تعريفه الذي اخترعه للعبادة: بأنها (**مقاربة في تراكيبها**) لتعريف ابن فورك. وقد أقرَّ في الوقت نفسه، بأنها متفقة في (المعنى) مع تعريف العلماء!

ثم يقول: (فتعريف ابن فورك للعبادة يُعَدُّ من أفضل الصياغات التعريفية لمفهوم العبادة التي ذكرها المتقدمون من العلماء): فيتحصَّل من هذا العبث وجهان:

أحدهما: محاكمة الناس إلى تعريف ابن فورك للعبادة؛ حيث جعله أصلًا، وما اخترعه هو من التعريف جعله قريبًا له في التراكيب، لكون تعريف ابن فورك – بحسب زعمه– (أفضل الصياغات التعريفية لمفهوم العبادة)!

والآخر: قوله عن تعريف ابن فورك للعبادة: (يعد من أفضل الصياغات التعريفية لمفهوم العبادة التي ذكرها المتقدمون من العلماء) فيه أمران:

أحدهما: قوله: (**من أفضل...**) يريد به الأفضل على الإطلاق، وإلا لو كان مراده التبعيض؛ فلماذا لم يذكر ما هو أفضل منه، أو ما كان مجانسًا له من تعاريف العلماء.

والآخر: ابن فورك أشعري غالي، توفي سنة (٤٠٦)، فأين علماء السنة والأئمة ممن كانوا قبله، وفي زمنه؛ حتى يزعم صاحب المسلك أن تعريفه يُعَدُّ من أفضل الصياغات التعريفية لمفهوم العبادة التي ذكرها المتقدمون من العلماء!

ونحن نقول: من هم العلماء المتقدمون الذين عرَّفوا العبادة بتراكيب وصياغات مفضولة دون الصنعة عند ابن فورك. بل وأين هي تعاريفهم لها؟

الرابع: ختم هذه الفوضى بقوله عن تعريف ابن فورك (**وهو متفق في المعنى مع التعريف الذي شرحت قيوده قبل**)، وقد أقرَّ على نفسه بأن صياغته لتعريف العبادة (**متفقة مع الصياغة السابقة في المعنى**)!

والمحصل: أن تعريف ابن فورك للعبادة متفق في المعنى مع تعريف صاحب المسلك الذي اخترعه، وتعريفه هو متفق في المعنى مع تعريف من ذكر من العلماء.

المسألة الثانية:

يقول: (**والأقرب أن يفرق في تعريف العبادة بين أمرين:**

الأول: تعريف العبادة باعتبار ما يتعبد به، **والثاني**: تعريف العبادة باعتبار حقيقتها في ذاتها.

أما **الاعتبار الأول**: فمن أجمع ما قيل فيها الحد الذي ذكره ابن تيمية حيث يقول: اسم جامع... فذكره.

وأما **الاعتبار الثاني**: وهو أهم الاعتبارين وأكثرهما تأثيرًا في مسائل توحيد العبادة، **فحقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة، فكل من تحققت فيه هذه الحقيقة المركبة فقد تحقق فيه وصف العبادة والنسك) (١/٢٨٢-٢٨٣).

التعليق:

الأول: قوله: (**فحقيقة العبادة وجوهرها...**)، يتنافى مع هذا المقصود؛ فإن المتعبِّد لله بعبادة فهو عابِدٌ وناسِكٌ لله، ولو لم يحقق كمال هذه المعاني القلبية في العبادة من جهة!

ومن جهة أخرى: فإن هذه المعاني ليس لها قدر منضبط للمكلف؛ بحيث يشكل عليه هل بلغ النهاية في الخضوع والذل، أم لا!

وهذا يستلزم ألا يكون المتعبِّد لله بعبادة، عابدًا ولا ناسكًا!

وهذا كلام خطير؛ فإن من سجد للقبر، أو طاف به، أو ذبح له، أو اعتكف عنده، أو استغاث به، أو نذر له... لا يكون مشركًا، إلا إذا قام في قلبه (**غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**)؛ لأنه حينئذ لم يكن عابدًا ولا ناسكًا لغير الله؛ ولهذا نص صاحب المسلك على ذلك بقوله: (**فأي عمل ظاهر لا ينبع من غاية الذل ونهاية الخضوع فهو ليس بعبادة**). (١/٢٨٧).

وهذا يتضمن أمرين فاسدين:

نفي التعبُّد لله إلا بتحقيق هذه الغاية.

ونفي الشرك عمن تعبَّد لغير الله إلا بتحقيقها.

وهذا هو عين قول القبورية الذين لا يرون الشرك متعلقًا بالعمل الظاهر؛ إلا إذا صحبه هذه المقامات القلبية؛ كالذل والخضوع والتعظيم؛ وحقيقتها عندهم راجعة إلى (اعتقاد الربوبية في غير الله)!

وإن كان العميري يتظاهر في إبطال قولهم في اشتراط اعتقاد الربوبية بخصوصه في غير ما مناسبة، إلا أنه لا فرق بين المناطين في الحقيقة، إلا من جهة التراكيب والألفاظ فحسب، وأما النتيجة فواحدة؛ وذلك طردًا لعقيدة الإرجاء الأشعري؛ حيث لم يكن الإيمان عندهم إلا ما يتعلق بالقلب من التصديق والمعرفة، فنتج أن الكفر والشرك لا يتعلق بالعمل الظاهر؛ وإنما يجعلونه دلالة على ما في الباطن مما ينافي التصديق

والمعرفة؛ حتى قال الباقلاني: ((وإن جاز أن يُسمى أحيانًا ما جعل علمًا على الكفر كفرًا، نحو عبادة الأفلاك والنيران، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء وما جرى مجرى ذلك مما ورد به التوقيف، وصحَّ الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر باللَّه، مكذِّب له، وجاحد له))[1].

وقال الغزالي: ((فإن قيل: السجود بين يدي الصنم كفر، وهو فعل مجرد لا يدخل تحت هذه الروابط، فهل هو أصل آخر؟ قلنا: لا، فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم، وذلك تكذيب لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- والقرآن، ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود..))[2].

وهذا القول هو في حقيقته قد اعتبره صاحب المسلك في تقييد العبادة إذا صرفت لغير الله، ونص عليه في كثير من المواطن، بل جعله أصلًا جامعًا بنى عليه شرحه للكتاب من أوله إلى آخره.

فليس عنده الشرك متعلقًا بالأعمال الظاهرة، إلا إذا صاحبها هذا المقام القلبي من (**غاية الذل ونهاية الخضوع**)، وهو ما يعبِّر عنه غالبًا بقيد: (**قصد التعبد والتنسك**)، أو (**نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق**).

---

[1] - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص٣٩٤).

[2] - الاقتصاد في الاعتقاد (ص٨٣).

وتأمل هذا النص عنه إذ يقول: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا **صاحبها نية التقرب والتعبد له** سبحانه، **فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة**، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو صاحبها **غاية الذل مع غاية الخضوع**، أو تكون متضمنة لما يدل على ذلك بوضوح...) (١/٣٤٤).

ويقول: (ولا ينتقل هذا النوع من الأفعال المحتملة إلى **حالة التعبد إلا أن ينضاف إليه معنى من المعاني** التي تنقلها من حالة الاحتمال إلى حالة التمحُّض في الدلالة على **غاية التذلل والخضوع**) تحقيق الإفادة (ص٤٦)، والمسلك (١/٣٣٨).

فهو صريح في أن هذه الأعمال التي يسميها بـ(المحتملة): - كالسجود، والقيام، والذبح، والحب، والخوف، والسؤال، والدعاء، والاستعانة، والاستغاثة، والتقرب، والحمد، والشكر، والقنوت وغيرها من الأفعال. (ص٣٣٥-٣٣٦)- لا تكون عبادة إلا بهذا القيد، ولا يكون صرفها لغير الله شركًا إلا بهذا القيد!

وعليه: فإن القيد الجامع عند صاحب المسلك في كون الفعل إذا صرف لغير الله كالذبح للقبور، والنذر لهم، والاستغاثة بهم وغير ذلك،

لا يكون شركًا إلا **بـ(قصد التنسك والتعبد)**، أي: أن ينوي الفاعل العبادة والتنسك في فعله؛ وإذا لم ينوِ ذلك فليس فعله بشرك.

ويقول – في وصف الشرك المتعلق بالعمل–: (أن يقوم بفعل بحالةٍ يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق، لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالدعاء مثلًا وهو في **غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق**، فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء **يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه **حقيقة العبادة**) (١/٣٤٥).

فتأمل هذا الربط: **(غاية الذل والخضوع) = (قصد التقرب والتعبد) = (حقيقة العبادة)!**

ويقول في ضابط الدعاء الشركي: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع** للمخلوق، كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره، وسواء كان قريبًا منه أو نائيًا عنه) (٢/١٤٩).

فهذا نص صريح يستبين منه: أن دعاء الأموات على وجه الخصوص لا يكون شركًا إلا بهذا القيد، وهو أن يقوم في قلب الداعي **(غاية الذل والخضوع)** والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها!

وسواء طلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله، أو ما يقدرون عليه كطلب الدعاء منهم – بحسب زعمه– كما نص عليه بقوله: (أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به **غاية الذل ونهاية الخضوع لهم**، ففعله شرك، وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليهم) (١٥٧/٢).

فهو يثبت للأموات شيئًا يقدرون عليه، وهو الدعاء لمن سألهم من الأحياء، ولا يجعل سؤالهم شركًا، قال: (**فإن الصحيح أنه لا يجوز سؤال ولا نداء الأموات والغائبين؛ لا فيما يقدرون عليه، ولا في غيره** ...) (١٥٨/٢).

وقال: (**والصحيح فيها أنها ليست شركًا**، وهي مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره، وهي في الحقيقة ليست استغاثة بمعناها الاصطلاحي، كما سيأتي بيانه في باب الشفاعة) (١٥٠/٢).

ومما يؤكد هذا الأمر عنده؛ من أن العبادة إذا صرفت لا تكون شركًا إلا بهذا القيد – نية التعبد والتنسك– جملة من النصوص؛ فمن ذلك قوله: (إن الذبح لغير الله على **جهة التعبد والتنسك** شرك أكبر) (٨/٢).

وقال: (أن يقوم المكلف بإراقة الدم على صورة يظهر فيها معنى **التقريب والتعبد** لغير الله تعالى) (١٢/٢).

ويقول أيضًا: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله تعالى، سواء كانت تلك الدلائل راجعة إلى معاني قلبية محضة، أو إلى أمور ظاهرية وحالية) (٢/٢٧).

ويقول عن النذر: (ونتيجة ذلك: أنه ليس كل نذر لغير الله شركًا أكبر، ولا يكون شركًا أكبر، إلا إذا كان على **جهة التعبد والتقرب**) (٢/٧٨).

وقال أيضًا: (قد يكون عبادة في بعض الأحوال، فمن صرفه لغير الله بصورة **تتضمن معنى التعبد**، فهو واقع في الشرك الأكبر) (٢/١٠٢)

بل جرَّه ذلك إلى تقييد نصوص العلماء في شركية الذبح لغير الله، بتلك القيود الحادثة، فهدم بها نصوصهم، وعطل مقاصد الشريعة؛ فيقول: (إن كثيرًا من العلماء قرروا أن الذبح لغير الله يكون عبادة موجبة للشرك الأكبر؛ إذا كان قائمًا على **قصد التعظيم والتعبد**) (٢/٣١).

وقال أيضًا: (إن كثيرًا من هذه النقول جاء في سياق الحديث عن النذر الذي يكون على **جهة التعبد والتقرب**..) (٢/٩٠)

وقال عن الاستعاذة-: (ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت على **جهة التعبد**) (٢/١٢٢).

وكذا الاستغاثة فيقول: (وكل من حكم على الدعاء والاستغاثة بأنه شرك أكبر لا يقصد أي دعاء، أو أي استغاثة، وإنما يقصد الحكم عليه في أحوال معينة، تكون مشتملة على **معنى التعبد**) (٢/٢٤٣)

وقال: (ونتج من ذلك أن صرفه لغير الله – تعالى– يكون موجبًا للشرك الأكبر في عدد من الأحوال التي يكون فيها متضمنًا **لمعنى التعبد والتنسك**) (٢/١٣٦).

وقال في ضابط طلب الشفاعة الشركي: (أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق **متضمِّنًا لغاية الذل وغاية الخضوع**). (٢/٣٤٠).

وهذا النص بخصوصه في الشفاعة وطلب الدعاء من الأموات، يقول فيه أيضًا: (أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به **غاية الذل ونهاية الخضوع لهم**، ففعله شرك وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليهم) (٢/١٥٧).

وهذا صريح في كون طلب الشفاعة من الميت ليس كفرًا؛ إلا بهذا القيد وهو (**غاية الذل ونهاية الخضوع**).

ويتأكد ذلك بقوله: (**طلب الدعاء من الميت لا يتضمن غاية الخضوع ونهاية الذل له**، لأن ذلك ليس لازمًا ضروريًا للدعاء ولا داخلًا في حقيقته، إذ لو كان كذلك لما جاز توجيه الطلب إلى المخلوق الحي). (٢/٣١٢).

المسألة الثالثة:

أدخل صاحب المسلك في الأفعال المحتملة كثيرًا من العبادات، كـ(السجود، والقيام، والذبح، والحب، والخوف، والسؤال، والدعاء، والاستعانة، والاستغاثة، والتقرُّب، والحمد، والشكر، والقنوت وغيرها من الأفعال) (ص٣٣٥-٣٣٦).

وذكر كذلك النذر، والطواف، وطلب الشفاعة.

وقد أعطى لها حكمًا جامعًا بقوله: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله - تعالى- فإنها لا تكون عبادة له، إلا إذا تضمنت نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، أو صاحبها **غاية الذل مع غاية الخضوع**، أو تكون متضمنة لما يدل على ذلك بوضوح...) (١/٣٤٤).

وهذا أصل فاسدٌ، وميزان كاسد، وقد استقر عنده باطراد، وقرَّره في غير ما موضع تأصيلًا وتفريعًا؛ كما قد سبق بيانه.

ولكنْ تأمل هنا إلى هذا الاضطراب والاختلاط؛ حيث يقول -في الضابط الشركي المتعلق بطلب الشفاعة من الأموات-: (أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمِّنًا **لغاية الذل وغاية الخضوع**، أو مصحوبًا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع، كالذبح له والنذر

والطواف حول قبره وغيرها من الأعمال التي تكون عبادة لغير الله، ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله) (٢/٣٤٠).

فجعل تحقق العبادة عين غاية الذل ونهاية الخضوع، ثم يفرق بينهما بقوله: أن يكون طلب الشفاعة متضمِّنًا **لغاية الذل وغاية الخضوع**، أو مصحوبًا بصرف شيء من أنواع العبادات!

فلو لم يكن مصحوبًا بشيء من العبادات، فقد تحقق التعبد بغاية الذل والخضوع، وذلك يلزم الدور!

التعليق:

الأول: أن العميري يعلق الشرك هنا في طلب الشفاعة بأمرين:

أحدهما: أن يتضمّن الطلب **غاية الذل وغاية الخضوع**، طردًا لما أصَّله في الفعل المحتمل.

والآخر: أن يصاحب هذا الدعاء صرف العبادة للمدعو بالشفاعة.

وبهذين القيدين ينتج أن طلب الشفاعة له أربعة أحوال:

أن يتضمن طلبُ الشفاعة كل واحد منهما على الانفراد، أو هما معًا؛ فهذه ثلاثة، ورابعها: ألَّا يكون شيٌ من ذلك، أي: أن يطلب

الشفاعة ولم يقم في قلبه غاية الذل والخضوع، ولا يصرف شيئًا من العبادة، ولا هما معًا؛ فلا يكون ذلك شركًا عنده.

وقد أفصح بهذا حيث يقول: (فإن **المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات** عند قبورهم، وإنما كفروا لعدد من الاعتبارات، منها: أنهم ضموا إلى ذلك الطلب أمورًا تجعل طلبهم شركًا أكبر، كاعتقادهم أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله، أو أن المخلوق يعلم الغيب، ونحوها من المناطات، ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات** بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما لأجل أن تشفع لهم عند الله) (٢/٣٢٠-٣٢١).

الثاني: تَنَاقَضَ العميري هنا بأن جعل الذبح، والنذر، والطواف عبادات محضة، وصَرْفَها لغير الله شركًا أكبر، حيث جعلها قيدًا مستقلًا في شركية طلب الشفاعة، قسيمًا لما يتضمن من غاية الذل وغاية الخضوع.

وهذا فيه إفساد لما جعلها قَبلُ من الأفعال المحتملة، ولا يكون صرفها لغير الله شركًا، إلا إذا تضمنت غاية الذل وغاية الخضوع.

ولو قيل: إنما أطلقها هنا ويريد أنها لا تكون عبادة محضة إلا بقيد التنسك والتعبد!

قيل: إن حقيقة **التنسك والتعبد** عنده ما يدل عليه من **غاية الذل والخضوع**؛ وتأمل قوله السابق: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه)، فجعل القيد الأصلي هو نية التقرب والتعبد. ثم فسَّره بقوله: (إلا إذا تضمنت نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، أو صاحبها **غاية الذل مع غاية الخضوع**).

ولو كان الأمر كذلك، لاكتفى بالقيد الأول، ولما احتاج إلى ذكر ما يعود عليه حقيقة، ولهذا قال: (ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله).

وهذا يفيد أن صرف العبادة لغير الله شركٌ، من غير قيد.

ولكن الشرك – عنده هنا– ليس في مجرد طلب الشفاعة من الأموات، وإنما في صرف العبادة، ثم إنَّ صرفَ العبادة كالذبح والنذر – في بحسب قوله– ليس شركًا إلا بقصد التنسك والتعبد، ومن دلائله أن يصاحبه غاية الذل وغاية الخضوع.

وهكذا يتلاعب بهذه الحقائق.

الثالث: يقول صاحب المسلك تباعًا لما ذكره: (**ودلالات النصوص الشرعية** تدل على أن العبادات قسمان: عبادات محضة لم ترد في الشريعة إلا متعبدًا بها لله تعالى، وعبادات ليست محضة، وهي الأفعال التي تختلف أحوالها، فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون

في بعض أحوالها ليست عبادة **ويجوز صرفها للمخلوقين**...) (٢٨٩/١).

والملاحظ:

الأمر الأول: هذه ركة في التعبير، ومجازفة في التقرير؛ فليس في نصوص الشريعة هذا التقسيم البتة، إذ ليس في الشريعة (عبادة محضة)، و(عبادة غير محضة)، بل وليس فيها شيء اسمه عبادة، تكون في بعض الأحوال عبادة، وفي بعضها ليست عبادة!

وإنما يصحُّ أن يقال: إن مسمَّى بعض الأعمال العبادية، قد لا يكون عبادة، كمسمى الاستغاثة!

الأمر الثاني: كيف يُفَرِّق المكلَّفُ – على حدِّ قول العميري– بين العبادة المحضة والعبادة غير المحضة؟

فهل التفريق بالعدِّ أم بالحدِّ؟

فإن كان بالعدِّ؛ فليُسمِّها لنا واحدًا واحدًا.

وإن كان بالحدِّ؛ فأين حدُّه وتعريفه وضبط ماهيته؛ من كلام العلماء المعتبرين؛ وإلا ففي حقيقة الأمر، فإن العلماء لم يتعرضوا لهذا التقسيم من أصله، وتأمل إلى تقرير ابن تيمية إذ يقول: ((فباب الطاعة

والتصديق ينقسم إلى مشروع في حق البشر وغير مشروع، وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال))[1].

وقبله أبو هلال العسكري (٣٩٥) بقوله: ((وَالطَّاعَة ... وَتَكون للخالق والمخلوق، وَالْعِبَادَة لَا تكون إِلَّا للخالق))[2].

وإنه ليستغرب من صنيعه أن يخترع تعريفًا مبتدَعًا للعبادة زاعمًا ضبطها بما لم يتأتى لأحد من العلماء، لذا فيقول: (وبناء على هذا التقرير فإنه يقال في تعريف العبادة: **مقام اختياري يجتمع فيه غاية الذل والخضوع، مع نهاية الحب، توجب على المرء التعلُّق بمعبوده، والاستسلام لإرادته، والحرص على الاتصال به والعمل لإرضائه)** (١/٢٩٠).

فهذا هو تعريف العبادة الجامع المانع الذي توصل إليه، والمنضبط في نظره؛ وأما تعاريف العلماء ممن كانوا قبله فليست كذلك، بل هي قاصرة، لم يرتضها!

---

[1] – مجموع الفتاوى (١/٩٨).

[2] – الفروق اللغوية (ص٢٢١)، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (٢/١١٢٣).

وأخيرًا: نقول إن العلماء ضبطوا العبادة برسم الشارع لها في نصوص الوحي، وهو ما ذكره ابن تيمية بقوله: ((**العِبَادَة هِيَ اسْم جَامع لكل مَا يُحِبهُ الله ويرضاه من الْأَقْوَال والأعمال الْبَاطِنَة وَالظَّاهِرَة**))[١].

ولا يُعْرَف ذلك إلا بما شرعه الله لعباده، وإليك شيءٌ يسيرٌ من كلام الفقهاء للعبادة بعيدًا عن الحذلقة والسفسطة؛ قال الماوردي: ((العبادة ما ورد التعبُّد به قربة للَّه))[٢].

ويقول ابن هبيرة: ((إن معنى العبادة امتثال أمر المعبود))[٣].

وقال ابن حجر: ((المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي))[٤].

ويقول ابن مفلح: ((ما لم يعلم إلَّا من الشارع فهو عبادة، كصلاة وغيرها))[٥].

وعليه: نقول له: دع تعريف العبادة على ما وردت بها مقاصد الوحي، وما قرره العلماء، أَمِرُّوهَا كما جاءت، **(فَإِنَّ مَعَهَا حِذَاءَهَا وَسِقَاءَهَا)!**

---

١ – العبودية (ص٤٤).

٢ – الحاوي الكبير (١/١٣٤).

٣ – الإفصاح عن معاني الصحاح (٥/٢٥٢).

٤ – فتح الباري، لابن حجر (١١/٣٣٩).

٥ – الفروع، لابن مفلح (١/١٠٤).

المسألة الرابعة:

قال: (وهي الأفعال التي تختلف أحوالها، فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون في بعض أحوالها ليست عبادة **ويجوز صرفها للمخلوقين**...) (٢٨٩/١).

التعليق:

وهذا الإطلاق باطل من وجهين:

أحدهما: أن هذا القدر – لو سلم به– إنما يكون في بعضها كالاستغاثة مثلًا، وليس في كل فعل محتمل على حد دعواه. ويوضحه:

الآخر: أن الفعل الواحد لا يطرد بين الشرك والجواز، كالحلف؛ فليس في نصوص الشريعة إلا ما كان لله، أو لغيره فيكون شركًا أكبر أو أصغر، ولا يكون جائزًا.

فإذا تقرر ذلك: فإن هذا التقرير منه يتناقض مع ما قرره كثيرًا من التفريعات على تأصيلاته، حيث قرر أن من الأفعال المحتملة ما لا يجوز صرفها لغير الله، ولو لم تصاحبها ما يجعلها شركًا من القيود والمناطات التي اعتبرها في ذلك؛ ومن ذلك الذبح للسلطان حيث يقول: **(ولكن القول بعدم جعلها موجبة للشرك الأكبر، لا يعني إباحتها**...) (٢٢/٢)

وكذلك النذر (٢/٩٩)، وإلا فمتى يجوز صرف النذر للمخلوقين وقد جعله من الأفعال المحتملة؟

ومن ذلك طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي بعد موته، وكذا طلبها من غيره في حياتهم؛ يقول صاحب المسلك: (**والأقرب في حكم هذه الحالة المنع والتحريم**) (٢/٣٢٧).

وهل يجوز السجود للمخلوق عنده- حيث جعله من الأفعال المحتملة- إذا خلا من القيود الموجبة للشرك؟

المسألة الخامسة:

قال: (**فحقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل والتعظيم**، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة، فكل من تحققت فيه هذه الحقيقة المركبة فقد تحقق فيه وصف العبادة والنسك) (١/٢٨٢-٢٨٣).

التعليق:

الأول: هذا النص صريح من صاحب المسلك أن حقيقة العبادة إنما خاصة بالمعاني القلبية، وأما الأعمال الظاهرة، فهي في حقيقتها خارجة عنها، وإنما يُعبِّر عن ذلك بقوله: (**من لوازمها**) مغالطة، وإلا فهي عنده دلالة عليها؛ حيث يقول – عن ضابط الشرك في التبرك بالقبور-: (أو يعمل عندها **ما يدل على العبادة** من الأعمال كالصلاة لها والذبح لها والاستغاثة بها والعكوف عندها) (١/٦٧٦).

وتأمل ما يقوله – عن القبورية-: (فانتهوا إلى أن صرف **ما ظاهره العبادة** لغير الله لا يكون شركًا إلا باعتقاد معنى من معاني الربوبية في المخلوق) تحقيق الإفادة (ص١٩).

وقال: (فالله تعالى حكم على أفعالهم – أي مشركي العرب- بالشرك؛ لأنها **تتضمن الشرك في معنى العبادة**) (١/٣٥٧).

فالعمل الظاهر ليس هو في نفسه عين العبادة، وإنما دال عليها، وهي المعاني القلبية فحسب.

وهذا هو عين قول الأشعري؛ فقد ذكر ابن فورك أنه كان يقول: ((إن الأعمال شرائع الإيمان مثل الصلاة والزكاة والطهارة، وما يظهر على الأركان، **وإن شريعة الشيء غير الشيء، وإنه يجوز أن يقال على طريقة التوسع للشرائع إنها إيمان على معنى أنها شرائع الإيمان وأمارات له وعلامات**))[1].

وتأمل أيضًا قوله: (فمن حكم على الاستغاثة بالقبور لم يحكم عليها لكون المستغيث اتخذ سببًا لم يجعله الله سببًا، **وإنما لأن فيها دعاء وتضرعًا وخضوعًا وذلًا لغير الله؛ فالمناط الموجب للحكم بالشرك هو توجه العبادة إليها**...) (١/٥٩٩)

فقد جعل هذه المناطات القلبية من (**التضرع والخضوع والذل**) هي حقيقة العبادة.

وأما ذِكْرُه للدعاء؛ فإنه ليس عنده عبادة مستقلة؛ وإنما ذَكَرَه مغالطة؛ وإلا فليس صرف الدعاء والاستغاثة بالأموات عنده شركًا إلا بهذه المناطات القلبية!

---

[1] – مقالات الأشعري (ص١٥٥).

ويقول أيضًا: (**فحقيقة العبادة قائمة على غاية الخضوع ونهاية الذل**). (١٩٣/٢).

ولهذا جعل العبادة الظاهرة متعلقة بجوهرها القلبي، فلا تصح إلا بها؛ بل علَّق إحداهما بالأخرى بدعوى التركيب.

فحقيقة هذا التقرير لم ينضبط له، فلذلك جعلهما متلازمين، فلا تتحقق العبادة إلا بمجموعهما، بقوله: (فكل من تحققت فيه هذه **الحقيقة المركبة** فقد تحقق فيه وصف العبادة والنسك). وهذا يفيد أن من تلبس بعمل ظاهر دون استصحاب المقام القلبي من غاية الذل ونهاية الخضوع لم يكن عابدًا، ولا فعله عبادة!

الثاني: تأمل قوله: (فحقيقة العبادة **وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة**)، ثم يتناقض بقوله: (**فالعبادة ليست أعمالًا قلبية فقط**، وإنما هي حقيقة مركبة...فهي تجمع بين **ما في القلب من غاية الذل والخضوع**، وبين لوازم ذلك من الأعمال الظاهرة) (٢٨٦/١).

والمحصل: أنه يصرح بأن العبادة: حقيقة مركبة منهما.

والذي يبدو من كلامه أن الأصل في العبادة أنها معانٍ قلبية، وأن الأعمال الظاهرة من لوازمها، وحقيقة قوله (من لوازمها) أنها خارجة عنها. ولهذا يقول: (**هي الأعمال الباطنة والظاهرة** النابعة عن غاية الذل ونهاية الخضوع **في القلب**) (٢٨٩/١-٢٩٠).

فتأمل إلى هذا التخليط: حيث يقول: **(هي الأعمال الباطنة)** ومعلوم أنه يحصُرها بغاية الذل ونهاية الخضوع، ثم يقيِّد **(الظاهرة)** بقوله: (النابعة عن غاية الذل ونهاية الخضوع في القلب)!

فهو تعليق للظاهرة بحقيقةِ الباطنة!

الثالث: ماذا يقصد بقوله: (... **معاني قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل)؟**

أهل السنة والجماعة يعتقدون: أن ما يتعلق بالقلب من الإيمان قول وعمل:

فقول القلب: كالعلم والتصديق والإقرار والاعتقاد.

وعمل القلب: كالمحبة والخوف والرجاء وغيرها.

وعليه: فهل يريد قول القلب، أم أعماله؟

ثم: إن حصرَه للمعاني القلبية في **(غاية الذل ونهاية الخضوع)!** لا يستقيم، من جهة الحقائق الشرعية في دلائلها، وكذا الحقائق السلوكية في نفسها!

وإلا فالذل والخضوع قرائب في استعمال الوحي من معنى الخشوع والخَبْت؛ يقول ابن تيمية: ((الخشوع يتضمن معنيين: أحدهما: التواضع

والذل. والثاني: السكون والطمأنينة، وذلك مستلزم للين القلب المنافي للقسوة؛ فخشوع القلب يتضمن عبوديته لله وطمأنينته أيضًا))[1].

الرابع: أن هذا الخلط لم يكن عليه أحد من أهل العلم، فضلًا عن تقرير حقيقته في مقاصد الشريعة، وذلك أن ثم فرقًا بين توقُّف الأعمال الظاهرة على أصل الإيمان القلبي، وبين الخلط في أعمال القلوب.

فالعميري يفسر أصل الإيمان القلبي – وهو العلم والتصديق والإقرار والاعتقاد– بالأعمال القلبية؛ كالمحبة، والخوف، والرجاء، والإخلاص، التوكل، والخشية، والخشوع، والخبت، والرهب، والرغب، والوجل، والإرادة، والقصد، والنية وغيرها، فجعلها أصلًا في صحة الأعمال الظاهرة، كالذبح والنذر والدعاء والسجود ونحوها.

يقول ابن تيمية: ((إذا عرف أن أصل الإيمان في القلب، فاسم الإيمان تارة يطلق على ما في القلب من الأقوال القلبية، والأعمال القلبية من التصديق والمحبة والتعظيم ونحو ذلك، وتكون الأقوال الظاهرة والأعمال لوازمه وموجباته ودلائله، وتارة على ما في القلب والبدن جُعِلَا لموجب الإيمان ومقتضاه داخلا في مسماه وبهذا يتبين أن الأعمال

[1] – الإيمان الكبير، لابن تيمية (ص١٣).

الظاهرة تسمى إسلامًا وأنها تدخل في مسمى الإيمان تارة، ولا تدخل فيه تارة))[1].

وأما كون العميري يجعل غاية الذل ونهاية الخضوع شرطًا وقيدًا في تحقق العبادة الظاهرة، فهذا خلل منهجي؛ وذلك أن أعمال القلوب منفَّكة عن أعمال الجوارح، ولهذا أجمع العلماء على التفريق بينهما بقولهم: العبادات القلبية (الباطنة)، والعبادات البدنية (الظاهرة).

فقد يقوم في قلب المكلف من الأعمال القلبية وحده كالخوف والخشية، ولم يتلبس بعمل ظاهر، وقد يتلبس بعمل ظاهر كالزكاة والذبح والنذر، من غير استصحاب شيء من أعمال القلب.

لكن لا يمنع من تحقق شيء من مقامات القلوب في الأعمال الظاهرة في بعض الأحيان، وهذا من الكمال في التعبد، ولا يعني ذلك استلزام عدم صحة العبادة الظاهرة إلا بتحقيق غاية الذل ونهاية الخضوع.

وإنما التحقيق: أن العبادة الظاهرة – بل والباطنة– لا تصح إلا بأصل الإيمان، ولا تكمل إلا بشيء من مقامات القلوب، فإن أصل الإيمان هو ما يستلزم منه تحقق الأعمال القلبية والظاهرة.

الخامس: أن القرآن ذكر كثيرًا من العبادات القلبية، ولا يوجد عن أحد من العلماء فسرها بغاية الذل ونهاية الخضوع، ولم يجعلوها وصفًا

---

[1] – مجموع الفتاوى (٧/٥٥١).

عامًا لها، حتى علماء العربية وغيرهم حين عرفوا العبادة بالخضوع والذل، أو من عبر بالغاية والنهاية، لم يقيِّدوا ذلك بالمعنى القلبي؛ وإنما جعلوه وصفًا لحقيقة التعبد لله تعالى، ولهذا نص بعضهم على حقيقته في العمل الظاهر أصالة، قال الواحدي: ((وأصل السجود فِي اللغة: الخضوع والتذلل، وكل من ذَلَّ وخضع لما أمر به فقد سجد))[١].

وقال ابن الأثير: ((ومنه سجود الصلاة، وهو وضع الجبهة على الأَرض، ولا خضوع أَعظم منه))[٢].

وبعضهم جعل حقيقة الدعاء: هو إظهار غاية التذلل والافتقار إلى الله والاستكانة له، وما شرعت العبادات إلا للخضوع للباري وإظهار الافتقار إليه[٣].

قال ابن رجب: ((ومن أنواع العبادات التي يظهر فيها الذل والخضوع لله عز وجل الدعاء... ومما يظهر فيه الذل رفع اليدين))[٤].

فإذا تقرر ذلك: فالسؤال هو: هل هذا القيد **(غاية الذل ونهاية الخضوع)** يُعَدُّ من أقوال القلب أم من أعماله؛ وإذا كان من أعمال

---

١ – التفسير الوسيط، للواحدي (١/١١٩).

٢ – النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/٣٤٢)، وانظر: لسان العرب، لابن منظور (٣/٢٠٤)، وتاج العروس، للزبيدي (٨/ ١٧٢).

٣ – فتح الباري، لابن حجر (١١/٩٥).

٤ – الخشوع في الصلاة (ص٤٦)، عن منهج ابن رجب في العقيدة، لعلي الشبل (ص٥٦٧).

القلوب، فهل هو فرد من أفرادها، أم هو يمثل كل الأعمال القلبية التي ذُكِرَتْ؟

أم كونها سمة للعبودية العامة للقلوب؟

والتحقيق كما سبق: أن الذل والخضوع هو من معاني أعمال القلب، وهو قريب من الخشوع والخَبْت والطمأنينة والاستكانة، يقول ابن القيم عن الإحسان والمراقبة: ((ومنها السكينة عند القيام بوظائف العبودية، وهي التي تورث الخضوع والخشوع وغض الطرف وجمعية القلب على الله تعالى بحيث يؤدي عبوديته بقلبه وبدنه، والخشوع نتيجة هذه السكينة وثمرتها، وخشوع الجوارح نتيجة خشوع القلب، وكلما اشتدت هذه المراقبة أوجبت له من الحياء، والسكينة، والمحبة، والخضوع، والخشوع، والخوف، والرجاء ما لا يحصل بدونها، فالمراقبة أساس الأعمال القلبية كلها وعمودها الذي قيامها به))[1].

فهي عبودية مستقلة من جهة نفسها، وفي الوقت نفسه فهي أثر من أثار كمال التعبد؛ قال ابن رجب: ((فلا يصلح الذل إلا لله **بالعبادة والمسألة**، وذلك من علامات المحبة الصادقة، وهذا الذل وهذه المحبة لا

[1] – إعلام الموقعين عن رب العالمين (٤/ ١٥٥-١٥٦).

تصلح إلا لله وحده، وهذا هو حقيقة العبادة التي يختص بها الإله الحق))[1].

وأمَّا ما أثر عن بعض الأعيان من وصفهم العبادة بغاية التعظيم، أو أقصى غاية الخضوع والتذلل، إنما يريدون العبادة الشرعية بوضع الشارع لها، فهي في نفسها كذلك، ولا يريدون أنها لا تصح إلا باستحضار هذه المقامات؛ فإن معالجة العبد لهذه المقامات عسير وغير متحقق له.

وقد أقر العميري بأن هذا القدر متحقق في العبادات المحضة برسم الخطاب، فيقول: **(وهذه العبادات المحضة دالة على غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة)**. (ص٣٣٥-٣٣٦).

السادس: قوله: **(فكل من تحققت فيه هذه الحقيقة المركبة فقد تحقق فيه وصف العبادة والنسك)**، فهو كلام خطير، وذلك: أن من عَبَدَ الله بفعل ظاهر كدفع الزكاة، وذبح الهدي والأضحية من غير استصحاب هذه المعاني القلبية لا يكون عابدًا، وفعله ليس بعبادة!

وعكسه كذلك: من ذبح للقبر ونذر له فلا يكون عابدًا مشركًا، إلا بهذه المعاني.

---

[1] - نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس (ص٨١).

وهذا ما قرره صاحب المسلك على جهة الاطراد، وبهذا يكون الذبح مثلًا له أربع صور:

يكون عبادة لله، وعبادة لغير الله، إذا تحقق المعنى القلبي، ويكون فعلًا عاديًا سواء فُعِلَ لله أم لغير الله، إذا خلا عنه.

السابع: أن العبادة المحضة عند العميري: (**دالة على غاية الخضوع والتذلل بجعل الشارع لها**، فكل عمل جعلته الشريعة عبادة محضة، فهو عبادة في كل صورة). (١/٢٩٩).

وهذا يدل على أن هذا القيد ليس من المعاني القلبية، وذلك من جهتين:

الأولى: أن هذا التقرير يفيد أن وقوع الصوم أو الزكاة بنفسه غاية الذل والخضوع، ولا يحتاج إلى معالجة من العبد لتحققه في قلبه.

الثانية: أن فعل العبد لها فعلًا مجردًا يصح منه بدون استصحاب هذا المقام في القلب.

ويلاحظ: أن في الفعل المحتمل، فإن ما يقوم في القلب من غاية الذل والخضوع دال على التعبد، وفي الفعل العبادي المحض، هو دلالة على هذا القيد بنفسه.

الثامن: أن مما يدل على التخبط عند العميري في هذه المسألة، أنه يفسر غاية الذل ونهاية الخضوع بمجرد نية التعبد والتنسك والتقرب

بالفعل؛ فيقول: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا **صاحبها نية التقرب والتعبد له** سبحانه، **فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة**، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له...) (١/٣٤٤).

ويقول: (أن يقوم بفعل بحالةٍ يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق، لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالدعاء مثلًا وهو في **غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق**، فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء **يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه **حقيقة العبادة**) (١/٣٤٥).

ويقول عن الذبح: (إن الذبح لغير الله على **جهة التعبد والتنسك** شرك أكبر) (٢/٨).

ويقول أيضًا: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله) (٢/٢٧).

ويقول عن النذر: (ونتيجة ذلك: أنه ليس كل نذر لغير الله شركًا أكبر، ولا يكون شركًا أكبر، إلا إذا كان على **جهة التعبد والتقرب**) (٢/٧٨).

وقال أيضًا: (قد يكون عبادة في بعض الأحوال، فمن صرفه لغير الله بصورة **تتضمن معنى التعبد**، فهو واقع في الشرك الأكبر) (٢/١٠٢).

فهو تارة يجعل نية التعبد والتقرب دلالة على غاية الخضوع ونهاية الذل، وتارة يجعل غاية الذل والخضوع دلالة على نية التعبد.

وهكذا يلعب بحقائق الشرع ويعبث بها، لإفسادها!

المسألة السادسة:

قال: (**فأي عمل ظاهر لا ينبع من غاية الذل ونهاية الخضوع فهو ليس بعبادة**، وأي معنى في القلب لا يستلزم عملًا ظاهرًا فهو ليس بعبادة، فلا يتصور أن تكون العبادة بالعمل بالباطن فقط، ولا أن تكون بالعمل الظاهر فقط، وإنما لابد في كل فرد من أفرادها من اجتماع الأمرين معًا) (١/٢٨٧).

التعليق:

الأول: هذا نص صريح في أن العبادة الظاهرة لا تتحقق ولا تسمى عبادة إلا بتحقق غاية الذل ونهاية الخضوع!

وقد سبق أن هذا القيد عنده يتحقق بمجرد قصد التعبد والتقرب؛ أي: أن ينوي الفاعل بعمله العبادة.

ثم إذا صرفت هذه العبادة لغير الله فلا تكون شركًا إلا بهذين القيدين، وتارة يعبِّر عنهما بقوله: (**نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق**)! ولهذا يقول: (وأما العبادات غير المحضة فلا تكون عبادة لله إلا بانضمام معنى من المعاني، ينقلها إلى دائرة العبادة، **ولا يكون صرفها لغير الله عبادة إلا بانضمام ذلك المعنى**). (١/٢٨٩).

الثاني: هل ما يقوم في قلب العبد من الخضوع والذل – فضلًا عن غايته ونهايته– يتحقق بمجرد أن ينوي بفعله العبادة؟

وهل قال أحد من العلماء بذلك، ففسر هذه الأحوال القلبية بمجرد النية للفعل؟

الثالث: قوله: **(وأي معنى في القلب لا يستلزم عملًا ظاهرًا فهو ليس بعبادة)**، فهو إطلاق لم يقل به أحد؛ لأن معاني القلب منه ما هو أصل في الإيمان، ومنه ما هو فرع له، ومنه ما هو عبودية بنفسه، ومنه ما له تعلق بالعمل على جهة الصحة أو الكمال!

وعليه: فأصل التصديق شرط في صحة الأعمال الظاهرة، فلا تصح إلا به. وأما أعمال القلب كلها فليست شرطًا في صحة الأعمال الظاهرة، وأقرب مثال في ذلك: الصلاة من غير خشوع، والصيام من غير خوف ورجاء، وقد يكون بعضها شرطًا، كصحة النية والإخلاص لكل العبادات، فلا تصح العبادة إلا بالنية والإخلاص، ومع ذلك فإن فاعلها مع اختلال نيته وإخلاصه، لا يسلب عنه وصف العابد، ولا عن فعله وصف العبادة.

ومعلوم أنّ النيّة: إنّما تميّز العمل لله عن العمل لغيره رياء، وتميّز مراتب الأعمال، وتميّز العبادة عن العادة كالصوم عن الحمية[1].

---

[1] – فتح الباري، لابن حجر (١/١٨٤)، وانظر: قواعد الأحكام، للعز (١/١٧٦)، والمنثور في القواعد، للزركشي (٣/٢٩)، الأشباه، للسبكي (١/٥٧)، والأشباه والنظائر، للسيوطي (ص١٣).

والنية والقصد والإخلاص كلها من أفراد أعمال القلب، لا كلِّها.

ومن جهة أخرى: فإن النية والإخلاص ليست خاصة بالأفعال المحتملة؛ لتكون عبادة في نظر العميري، بل حتى العبادات المحضة كالصلاة والزكاة والصيام والحج لا تصح إلا بالنية والإخلاص.

الرابع: وقوله: (**وأي معنى في القلب**...). فـ(أيٌّ) من ألفاظ العموم[1]؛ فيشمل كل أعمال القلب؛ كالمحبة، والخوف، والرجاء، والإخلاص، التوكل، والخشية، والخشوع، والخبت، والرهب، والرغب، والوجل، والحياء وغيرها، فجعلها العميري أصلًا في صحة الأعمال الظاهرة كالذبح والنذر والدعاء والسجود ونحوها.

وعليه فلا يصح أن يقال: إن كل فرد من هذه الأفراد من العبادات القلبية لا بد أن يستلزم عبادة ظاهرة، ولا يصح أن يقال أيضًا: لا يصح فردٌ منها إلا بعمل ظاهر!

ولذلك يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال:٢]، فذكر شيئًا من الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة وجعلها من الإيمان[2].

---

[1] – اللمع في أصول الفقه، للشيرازي (ص٢٧).

[2] – النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/٤٦١).

فأثبت لهم من أعمال القلوب بمجرد سماعهم لذكر الله، من غير أن يتلبسوا بشيء من الأعمال الظاهرة، وهو كثير في القرآن!

وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾[المؤمنون: ٢]، فأصل الخشوع الخضوع والتَوَاضع[١]، وحقيقته هنا: هو الإقبال في الصلاة على معبوده، والتذلل بين يديه[٢].

وعليه: فهل هذا مدحٌ لفعل الصلاة، أم للخشوع؟

وهل تصح الصلاة من غير خشوع، وتسمى عبادة، وفاعلها عابد؟

وقوله تعالى: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ﴾[الحج: ٥٤]، أي: تخضع وتَذِلّ[٣]، وهو ثناء على المؤمنين من أولي العلم، بحقيقة المخبتين قلوبهم له[٤].

---

١ – معاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٦/٤).

٢ – تفسير السمعاني (٤٦٢/٣).

٣ – زاد المسير في علم التفسير (٢٤٦/٣).

٤ – النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (٣٣٤/٢).

الأفعال التي يقع بها التعبد نوعان:

قال: (**الأول**: أفعال هي عبادة محضة، **وهي الأفعال التي لم ترد في الشريعة إلا متعبدًا بها**، كالصلاة، والصيام، والحج، والوضوء، والتسبيح وغيرها؛ وهذه العبادات المحضة **دالة على غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة**.

الثاني: أفعال محتملة، وهي الأفعال التي تكون في بعض صورها عبادة لله، وفي بعض صورها ليست عبادة، **ويجوز فعلها من أجل المخلوقين**، كالسجود، والقيام، والذبح، والحب، والخوف، والسؤال، والدعاء، والاستعانة، والاستغاثة، والتقرب، والحمد، والشكر، والقنوت وغيرها من الأفعال، وهذه **ليست دالة على غاية التذلل والخضوع بنفسها**). (١/٣٣٥-٣٣٦).

التعليق:

الأول: لا يخفى أن الشريعة جاء فيها أن بعض الأعمال تختلف بحسب طبيعتها ومناطاتها المتعلقة بها، فتكون عبادة في حال، وفعلًا عاديًّا في حال، وأقرب مثال في ذلك الخوف، فهو عبادة في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٧٥].

وهو فعل عادي بحسب الطبيعة والجبلة، قال تعالى عن نبيه موسى عليه السلام: ﴿ فَأَصۡبَحَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ خَآئِفٗا يَتَرَقَّبُ ﴾ [القصص: ١٨].

وكذا العلماء تكلَّموا عن هذه الأفعال بخصوصها، وجعلوا لها مناطات تختلف بحسب أحوالها وأحوال المتلبسين بها، مع إحكامهم للأصل العام وهو حد العبادة بما ورد التعبُّد به قربة لله[١]؛ ولم يعلم إلَّا من الشارع[٢].

وعليه: فلم يُقَسِّموا هذا التقسيم الذي ذكره صاحب المسلك!

ولو قيل: إن هذا التقسيم إنما من جنس الاصطلاحات العلمية، ولا مشاحة فيها؛ قيل: إن الاصطلاحات لا مشاحة فيها؛ إذا لم تتضمن مفسدة[٣].

فإن هذا التقسيم يتضمن مفاسد، ولهذا لم يعتن به العلماء مع كونهم اصطلحوا على تقسيمات كثيرة من غير نكير، لما لم يترتب عليها شيء من الفساد.

---

١ – الحاوي الكبير (١/١٣٤).

٢ – الفروع (١/١٠٤).

٣ – مدارج السالكين (٣/٢٨٦).

الثاني: أن ثم فرقًا بين هذا التقسيم الذي أصلَّه العميري؛ وبين ما أشار إليه بعضهم من أن بعض مسميات العبادة قد تكون عبادة محضة، وقد تكون ما ليس كذلك؛ ومن ذلك قول شيخ الإسلام ابن تيمية: ((السجود على ضربين سجود عبادة محضة، وسجود تشريف))[1]، فهذا تقسيم خاص ببعض الآحاد وليس عامًا؛ إذ في الوقت نفسه؛ يقول: ((فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلى مشروع في حق البشر وغير مشروع، وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال))[2].

الثالث: أن هذا التقسيم، يتضمن عدة مفاسد:

الأولى: أن هذا التقسيم ليس له ضابط معتبر في التفريق بين فعل وآخر، وما أشار إليه صاحب المسلك بقوله عن الفعل العبادي المحض: **(ما لم يرد في الشريعة إلا متعبدًا بها)** ليس كافيًا!

إلا إذا قصد بها الطريقة الشرعية والتي عليها العلماء كما سبق؛ فيكون الأصل في الفعل العبادي ما ورد به في الشرع متعبدًا، ثم يستثنى منه بعض الأعمال بحسب نصوص الشريعة، كالدعاء بجميع أنواعه، والخوف، والمحبة وغيرها.

---

[1] – مجموع الفتاوى (٤/٣٦١).

[2] – مجموع الفتاوى (١/٩٨).

وهذه الطريقة لا شك في اعتبارها، وإن ذُكِرَتْ في قالب التقسيم الاصطلاحي المذكور فلا إشكال؛ لكن صاحب المسلك لم يسلكها أصلًا، وإنما جعل التقسيم منفكًا عن أصول الشريعة ومقاصدها، بل قرره بمناطات تعود عليها بالإبطال.

الثانية: أنه أشار في تقسيمه هذا أن المعتبر في التفريق نصوصُ الشريعة، فقال – عن الفعل العبادي المحض-: (ما لم يرد في الشريعة إلا متعبدًا بها). ومفهومه عن الفعل المحتمل يكون:

- ما لم يرد في الشريعة متعبدًا.
- ما ورد في الشريعة متعبدًا وغير متعبد، أو(وعاديًا).

وهذا معناه: أن الفعل لا يحكم عليه بكونه محتملًا – وقد ورد التعبد به في نصوص الشريعة- إلا بنص من الشارع؛ كما سبق في مثال الخوف.

ولو اعتبر العميري هذه الطريقة، فإنه يسلم من الاضطراب، ولكنه لم يعتبرها؛ ولعل ذلك أوتيه من جهة سوء الفهم أو القصد، ولهذا يقول: (وكذلك الاستغاثة والدعاء والذبح وغيرها من الأفعال المحتملة، فهذه الأمور **تواردت مقالات العلماء** على أنها قد تكون عبادة في بعض الأحوال، فلا يجوز صرفها إلا لله تعالى، وقد لا تكون عبادة، فيجوز تعلقها بالمخلوق). (٣/١٥١-١٥٢).

فليس المرجع عنده نصوصُ الشريعة في التفريق بين الأمرين فحسب؛ وإنما بما وقف عليه من كلام العلماء. فيما يزعمه!

فإذا تقرر ذلك: فإن هذه طريقة تورث الاضطراب في هذا التقسيم، ولأجلها لم يُحكِم له القول، حيث جعل بعض العبادات المحضة من جنس الأفعال المحتملة؛ كالذبح، والنذر، والحلف، والطواف، بل إن في تمثيله لكِلَا النوعين، يظهر أن العبادات المحضة قليلة جدًا، والمحتملة أكثر منها بكثير؛ حتى قال: (وهذا النوع من الأفعال **لا يكون في الأصل إلا من الفروع**) تحقيق الإفادة (ص٤٤).

فلم يذكر في العبادات المحضة إلا الصلاة، والصيام، والحج، والتسبيح، والوضوء، حتى الزكاة لم يتعرَّض لها بالذكر، وإلا فإن ذكرها هنا ضروريٌّ تتميمًا لأركان الإسلام الأربعة، والمناسبة في عدم ذكره لها: هو أن الزكاة فعل عباديٌّ محض، لا يتضمن تلك المعاني القلبية المفرقة بين فعل وآخر بحسب دعواه!

بمعنى: أن من دفع الزكاة – ممتثلًا أمر الله– فهو عابد لله تعالى، ولو لم يقم في قلبه غاية الذل ونهاية الخضوع، بل حتى لو لم ينوِ التعبد والتنسك، فهو عابد لله تعالى، وعبادته مجزية، وإنما الإشكال في الأجر فحسب، وهو شأن آخر!

ولا يستطيع صاحب المسلك أن يجعلها دالة في نفسها على غاية الخضوع ونهاية الذل طردًا لقانونه الذي قرره، وإنما تدل على العبودية بمجرد امتثال الأمر؛ وإن لم يقم في قلب الفاعل حقيقة الخضوع والذل، فضلًا عن نهايته وغايته؛ فإن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجَرَّد أمر الله –تعالى– بذلك[1].

وهو ما أشار إليه الزجاجي بقوله: ((أن يخضع له ويذل موجبًا له ذلك على نفسه، ومقرًا له بأن مخالفة ذلك لا تسعه ديانة))[2].

الثالثة: أن هذا التقسيم لم يعهد إلا عن القبوريين[3]، لأجل أن يوسعوا دائرة الشرك؛ لأن كل هذه الأعمال التي جعلها صاحب المسلك من الأفعال المحتملة كـ(السجود، والذبح، والنذر، والدعاء، والطواف، والتبرك) هي طقوس القبوريين عند أمواتهم؛ ثم لا يجعلونها عبادات إلا بقصد التعبد والتنسك[4].

ثم يقال: لا يقعون في الشرك إلا بهذه القيود، لا سيما إذا أُدّعِيَ نفيها، بل ومن هذا الذي يرضى بالحكم عليه بالشرك، حتى يقول نويت

---

[1] – مفاتيح الغيب (١٠/٧٥).

[2] – اشتقاق أسماء الله (ص٣٠).

[3] – ينظر: التوسل بالصالحين، لعبد الفتاح قديش (ص١٥٩).

[4] – ينظر: تقسيم التوحيد، للنابلسي (ص١٠٥).

العبادة، وقصدت التنسك، وقام في قلبي كذا وكذا من التعظيم والخضوع والذلِّ!

وبهذا يكون العميري قد حقَّقَ للقبوريين ما يتمنونه من التأصيلات التي تجعل لهم مساحات واسعة في طقوسهم عند قبور أمواتهم، ولسان حاله: أقيموا طقوسكم، ولا حرج عليكم، فإن الشيطان أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب!

الرابعة: تأمل إلى قوله: (قد تكون عبادة في بعض الأحوال، فلا يجوز صرفها إلا لله تعالى، وقد لا تكون عبادة، **فيجوز تعلقها بالمخلوق**)؛ حيث فرق بين التعبيرين لماهية واحدة: ففي مقام التوحيد قال: (**فلا يجوز صرفها إلا لله تعالى**)، وفي الإشراك قال: (**فيجوز تعلقها بالمخلوق**)! وهذا تصريف يوهم التفريق بين الصرف والتعلق!

الخامسة: أن هذا التقسيم بهذا الترتيب إنما هو إحالة إلى غير منضبط، تنبني عليه منازعة من وجهين:

المنازعة الأولى: منازعة أهل الحق للعميري في آحاد هذه الأفعال؛ فإذا زعم أن النذر فعل محتمل، نازعوه بكونه عبادة محضة، وحينئذ: فما هو الفيصل في ذلك؟

المنازعة الثانية: منازعة القبوريين له كذلك، فإن ادعى صاحب المسلك أن فعلًا ما عبادة محضة، لم يُسَلِّموا له ذلك، ولا يستطيع أن

يلزمهم، مع أن القبوريين لم يحتاجوا شيئًا من هذه الطقوس التي يتلبسون بها عند أمواتهم، إلا ووجدوه هنا فعلًا محتملًا، لهم في صرفه لغير الله وجهٌ غير مقطوع بالشرك عليه!

كل ذلك لأنه إحالة إلى غير منضبط، ولأجل هذا وقع العميري نفسه في اضطراب، وتناقض في غير ما موطن، يكون التنبيه عند مناسباتها.

والمحصل: أن كل الانحرافات العقدية الخطيرة في هذا الكتاب تعود إلى هذه المسألة؛ تأصيلًا وتفريعًا، وجملة وتفصيلًا!

الرابع: يجعل صاحب المسلك الحلف من الأفعال المحتملة، كما في قوله – عن النذر–: (ويدخل في ذلك ما إذا كان هو من الإلزامات والتأكيدات، **فيكون من جنس اليمين والحلف، وهي من جنس الأفعال المحتملة**؛ فيأخذ أحكامها في التوحيد والشرك) (٢/٧٦).

وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: فإن الحلف لم يرد في الشريعة إلا متعبَّدًا به، حيث قد ورد نهي الشارع عن الحلف بغير الله نهيًا مطلقًا[١].

فمن أين له أن يجعل الحلف فعلًا محتملًا؟

---

[١] – ينظر: شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٦/١٠٣)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (٣٠/٢٦٩).

وأما كون العلماء يفصلون في حكمه، فهذا لا يدل على كونه فعلًا محتملًا؛ وإنما يعود إلى تحقيق المناط؛ لكونه من شرك الألفاظ؛ وذلك من جنس قولهم: مطرنا بنوء كذا، وكانت الريح طيبة، والملاح حاذقًا!

والآخر: أن جَعْلَه الحلفَ من الأفعال المحتملة لا يستقيم مع ما قرره من ضابط التفريق بين الفعل العبادي المحض، والمحتمل؛ حيث قرر أن المحتمل دائر بين العبادة والعادة، ولهذا يقول عن هذه الأفعال: (فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون في بعض أحوالها ليست عبادة **ويجوز صرفها للمخلوقين**) (١/٢٨٩).

ووجهه: كيف يجوز صرفها للمخلوقين؟ وسيأتي مزيد بيان لذلك!

الخامس: قوله: (**العبادة المحضة: وهي الأفعال التي لم ترد في الشريعة إلا متعبدًا بها، دالة على غاية الخضوع والتذلل بوضع الشريعة ... وأما الأفعال المحتملة فليست دالة على غاية التذلل والخضوع بنفسها**) (**١/٣٣٥-٣٣٦**).

التعليق:

الأول: أن العبادة المحضة هي في نفسها غاية الخضوع ونهاية الذل، وهذا معناه: أن الصلاة لو أداها المكلف فعلًا مجردًا من غير

استصحاب ما يقوم في القلب من الخضوع والذل، يكون عابدًا لله وناسكًا له محققًا غاية الخضوع ونهاية الذل، فيكون أداءها له على وجه الكمال.

فهي دالة على غاية الخضوع والذل بالضرورة. ينظر: تحقيق الإفادة (ص٤٤).

وأما الأفعال المحتملة – بحسب قوله- **فـ (ليست دالة على غاية التذلل والخضوع بنفسها)**، إذ لو كانت كذلك، لما افترقت عن العبادة المحضة!

وحينئذ قال: **(لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها نية التقرب والتعبد له سبحانه)**. (١/٣٤٤).

وهذا يفيد أنه لابد من الفعل المحتمل حتى يكون عبادة، أن يقوم في قلب المكلف مصاحبةُ الفعل بـ**(غاية التذلل والخضوع)**، ويجزئ عن ذلك نية العبادة وقصد التنسك، إذ هي الأصل الدال على نهاية الخضوع والتذلل!

وهذا التقرير يفيد أمرين:

أحدهما: أن من امتثل أمر الله؛ فطاف ببيته، أو ذبح الهدي، ولم يقم في قلبه نهاية الذل والخضوع، فليس بعابد لله – تعالى– عند صاحب المسلك.

والآخر: أن من ذبح للقبر، ونذر له، وطاف حوله، واعتكف عنده، وسأله ودعاه واستغاث به؛ من غير أن ينوي العبادة بفعله، ولم يقم في قلبه نهاية الذل والخضوع، لا يكون عابدًا للقبر، ولا مشركًا به.

ولهذا يقول العميري في الأمرين: (فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع**) (١/٣٤٤).

الثاني: أنه ليس في الشريعة دليل على هذا التفريق بين الأفعال؛ فليس ثم فعل يكون عبادة لله بمجرده، وفعل لا يكون عبادة له إلا بالقيد المذكور.

ولو قرر العميري أن الفعل المحتمل إذا صرف لله تعالى، فإنه يقع عبادة بذاته وينصرف له بصورته – وذلك لمجرد امتثال الأمر به؛ لأنه في الأصل مأمور به من قبل الشارع– لكان مصيبًا، ويكون الفعل المحتمل والتعبدي المحض يشتركان في كل منهما مأمور به، ويقع التعبد بهما بمجرد امتثال الأمر، فيدلان على الخضوع والذل أو غايته بنفسيهما.

ويبقى: النظر منحصرًا فيما إذا صرف هذا الفعل المحتمل لغير الله؛ فإنه لا يكون شركًا إلا بـ(قيد وشرط)؛ وحينئذ فالخلاف مع العميري وغيره، إنما يكمن في أمرين:

أحدهما: في ضابط التفريق بين ما سماه بـ(الفعل المحتمل) و(الفعل العبادي المحض)، حتى لا تتداخل أفرادهما، ولا تختلط بعضهما ببعض، فيدخل في المحتمل ما هو عبادي محض، أو عكس ذلك.

الآخر: في القيد الشرعي الحقيقي المنضبط في تحقق الشرك به إذا صرف لغير الله؛ بما قرره العلماء من مقاصد الشريعة.

الثالث: مَنْ قال بقول صاحب المسلك من أن ما سماه بـ(الفعل المحتمل) لا يكون عبادة لله إلا بقصد التعبد والتنسك، أو أن يقوم به غاية الذل ونهاية الخضوع؟

بمعنى: هل يوجد أحد من العلماء من يقول: إن من دعا الله، أو سجد له، أو ذبح له.. لا يكون عابدً إلا بهذه القيود؟

يقول ابن رجب – عن الدعاء–: ((إنَّ سؤالَ اللَّهِ عزَّ وجلَّ دونَ خلقِهِ هو المتعينُ، لأنَّ السؤالَ فيه إظهارُ الذلِّ من السائلِ والمسكنةِ والحاجةِ والافتقارِ، وفيه الاعترافُ بقدرةِ المسئولِ على رفع هذا الضرِّ،

ونيلِ المطلوبِ، وجلبِ النافع ودرءِ المضارِّ، ولا يصلحُ الذلُّ والافتقارُ إلا للَّهِ وحدَه، لأنَّه حقيقةُ العبادة))[1].

وهذا يفيد أنه عبادة بوضعه إذا توجه به لله وحده؛ بخلاف ما يزعمه العميري!

[1] - تفسير ابن رجب الحنبلي (١/٧٢).

المناطات الموجبة للشرك في الأفعال المحتملة:

المسألة الأولى:

قال: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد** له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع** أو تكون متضمنة لما يدل على ذلك بوضوح...) (١/٣٤٤).

التعليق:

الأول: تأمل إلى هذا التقرير المضطرب، وما فيه من الخلط والتخبط؛ فهو بداية لا يجعل الفعل المحتمل عبادة وصرفها لغير الله شركًا إلا بـ(**نية التقرب والتعبد**). ثم يعود إلى استثناء آخر: (**إلا إذا تضمنت نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع**).

وإلَّا فعلى أقل تقدير، فإن هذا التقرير يستلزم المغايرة بين هذه المناطات، (**نية التقرب والتعبد**) و(**نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق**) و(**صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع**).

وقد سبق أنه يجعل القيد الأصلي في الفعل المحتمل بين كونه شركًا، وما ليس كذلك (**نية التقرب والتعبد**)، ويفسرها في الغالب بـ(**غاية الذل مع غاية الخضوع**)، وتارة بـ(**نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق**). وسيأتي مزيد بيان لذلك.

الثاني: لو طبقنا الطواف على قوله هذا (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا صاحبها نية التقرب والتعبد له سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة) تكون النتيجة:

- من طاف بالكعبة ولم يستحضر نية العبادة، غير أنه ممتثل لأمر الله به، لا يكون عابدًا لله بالطواف عنده، ولم يكن طوافه عبادة!

- من طاف حول القبر بقصد التعبد لله والتنسك له؛ ماذا يكون حكمه عند العميري!

بل إن هذا يطَّرِد في كل الأفعال المحتملة بحسب دعواه؛ فإذا لم تكن عبادة إلا بنية التعبد والتنسك، فإن فعلها لغير الله بنية التعبد والتنسك لله، يكون عبادة لله لا عبادة لغيره!

ويؤيد هذا التقرير: سجود الملائكة لآدم – عليه السلام–؛ إنما هو عبادة لله، لا لآدم– عليه السلام–؛ سواء قصدوا بها التعبد لله والتنسك

له، أم لمجرد امتثالهم لأمر الله به؛ ولهذا يقول قتادة: ((فكانت الطاعة لله، والسجدة لآدم، أكرم الله آدم أن أسْجَد له ملائكته))[1].

وكذلك الطواف بالبيت؛ فإنه عبادة لله حيث أمر به، وليس عبادة للبيت، فتعلق الضابط بمجرد أمر الله به.

بينما ما اخترعه صاحب المسلك بألا يكون عبادة إلا إذا نوى به التعبد والتنسك؛ ينعكس الأمر فيمن توجه بفعل محتمل لغير الله من قبر ونحوه ناويًا به العبادة لله والتنسك له!

ويتأكد ذلك بما قرره العميري في مسألة النذر، حيث ادعى أن النذر لم يرد الأمر به في الشرع؛ بل جاء منهيًا عنه (٢/٨٧)، وأما كون الشرع جاء بالثناء على الموفين به، فليس ذلك كافيًا عنده، ولا معتبرًا في كونه عبادة (٢/٩٩).

ولهذا يقول: (**فمن نذر لغير الله متقربًا إليه ومتعبدًا له فهو واقع في الشرك الأكبر**) (١/٣٤٥).

ومعنى ذلك أن النذر فعلٌ عاديٌ في أصله، ليس عبادة محضة، ولا متردد بين التمحض والاحتمال، فيكون فعله للقبر بنية التعبد لله عبادة، وبنية التعبد لصاحب القبر شركًا!

---

[1] - جامع البيان، للطبري (١/٥١٢).

الثالث: أن هذا التقسيم يستلزم الطرد في الفعل المحتمل – بحسب دعواه– بين العبادة والعادة، وبين الشرك وعدمه.

بمعنى: أن الفعل المحتمل إما أن يكون عبادة إذا قصد به التعبد والتنسك، وإما أن يكون عادة إذا خلى من ذلك، فمن ذبح للقبر بنية التعبد والتنسك له صار الذبح شركًا، وإذا لم ينوِ التعبد والتنسك للقبر، لم يكن شركًا، وإنما يكون عاديًا!

هذا هو الطرد بحسب هذه النظرية العميرية؛ ويشكل عليه الحلف بغير الله، حيث جعله فعلًا محتملًا، فإن الشريعة جعلته شركًا على أية حال؛ سواء أكبر أم أصغر، ولم يكن فعلًا عادياً، وكذا عند العميري لم يكن عاديًا إذا خلا عن القيد المذكور، فلم يستقم طرده، فتأمل!

ولهذا يقول عن هذه الأفعال: (فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون في بعض أحوالها ليست عبادة **ويجوز صرفها للمخلوقين)** (٢٨٩/١).

وعليه: فهل يجوز صرف الحلف للمخلوقين؟

وهل يجوز صرف النذر، والسجود، والطواف للمخلوقين؟

والمحصل: أن الفعل المحتمل له أربع حالات:

الأولى: النذر لله بنية التعبد والتنسك له، يكون عبادة.

الثانية: النذر للقبر بنية التعبد والتنسك له، يكون عبادة له وشركًا.

الثالثة: النذر للقبر بنية التعبد والتنسك لله، يكون عبادة لله لا للقبر.

الرابعة: النذر للقبر لا بنية التعبد ولا التنسك له، ولا لله، يكون فعلًا عاديًا، لا يتعلق به إلا حكم الإباحة والجواز.

فهذه هي القسمة الضرورية المستلزمة لهذه النظرية!

المسألة الثانية:

قال: **(ويمكن أن نجمل أهم المعاني والمناطات المؤثرة في جعل صرف الأفعال المحتملة لغير الله شركًا في خمسة أمور:**

الأمر الأول: أن يصاحب تلك الأفعال اعتقاد معنى الربوبية في المخلوق، فمن ذبح لمخلوق مثلًا على أنه يتصف بمعنى من معاني الربوبية على جهة الاستقلال أو التبعية، فهذا الذبح شرك أكبر، وكذلك الحال في الخوف والدعاء والمحبة وغيرها من الأفعال المحتملة) (١/٣٤٤).

التعليق:

الأول: أن هذه المناطات إنما هي في حقيقتها جارية على نسق الإرجاء في خروج العمل عن مسمى الإيمان، وذلك أن صاحب المسلك جعل هذه المناطات دلالة على الشرك المتعلق بالفعل الظاهر، وأما هو في نفسه فإنه لا يحمل معنى الشرك.

الثاني: أن اعتقاد الربوبية في غير الله كفر بذاته، وإن لم يصاحبه عمل، وتعليق الشرك بما يفعله عباد القبور من الطقوس باعتقاد الربوبية في الأموات؛ فيه فتح باب للشرك على مصراعيه، حتى قال زيني دحلان: « الذي يوقع في الإشراك هو اعتقاد ألوهية غير الله، أو اعتقاد التأثير

لغير الله ... ولا يعتقد أحد من المسلمين ألوهية غير الله، ولا تأثير أحد سوى الله))[1].

ويقول النابلسي: ((إن المستغيث لا يعرف ما يقوم بقلبه واعتقاده إلا الله – تعالى–، والأصل في المسلمين أنهم لا يعتقدون تصرفًا لغير الله، فالحكم بأن المستغيث بالأنبياء يعتقد لهم تصرفًا ادعاء لعلم ما في القلوب...))[2].

ويقل علوي المالكي: ((لا يكفر المستغيث إلا إذا اعتقد الخلق والإيجاد لغير الله))[3].

والعميري وإن كان يتظاهر ببطلانه لهذا القيد، إلا أنه استعمل ما هو من جنسه من معاني القلب في تبيد الشرك في العبادة؛ فهو في الحقيقة يوافقهم على ذلك.

---

[1] – الدرر السنية في الرد على الوهابية (ص٣٤).

[2] – تقسيم التوحيد (ص١٧٩).

[3] – مفاهيم يجب ان تصحح (ص٣٤).

المسألة الثالثة:

قال: (**الأمر الثاني: أن تصرف تلك الأفعال لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، كالذبح للشمس أو زحل، أو لحجر**، فهذه المخلوقات لا يعرف في العادة أن العقلاء يتوجهون إليها بالذبح لإكرامها أو إطعامها، فقصدها بالذبح وإراقة الدماء لها دليل على قصد التعبد والتقرب، فهو شرك أكبر) (١/٣٤٤-٣٤٥).

التعليق:

الأول: مَن مِن أهل العلم المعروفين بالسنة ذكر هذا المناط واعتبره في هذا التفريق؟ وهل الشريعة أحالت المكلفين في ضابط ماهية الشرك إلى العرف وعادة الناس؟

وهل جاء في شريعة من شرائع الأنبياء إرشاد أممهم لهذا العرف ليجعلونه فيصلًا في التفريق بين الشرك وعدمه.

كل ذلك لم يكن؛ بل الأمر عكس ذلك تمامًا، قال أبو حيان: ((لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛ لأن الشرك هو أن يتخذ مع الله معبودًا))[1].

---

[1] - البحر المحيط (٥/٤٠٢).

الثاني: ماذا يريد صاحب المسلك بقوله (**عرف العقلاء**)، أليس في بلاد الوثنية كالهند وغيرها صارت عبادة الشمس، والأوثان، والأصنام، والبقر ونحوها، كل ذلك صار عندهم عرفًا ودينًا وعادةً.

حتى استقر في عرف عقلائهم وغيرهم أنها معبودات من الأزمان الغابرة. بل ذكر الرازي: أن عبادة الأوثان دينٌ كان موجودًا قبل مجيء نوح – عليه السلام– وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان، وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين[1].

فهل مثل هذه المخلوقات يتسامح في عبادتها؛ لكونها عرفت بصرف الأفعال لها، ولطالما لم تعرف فحينئذ نحكم بالشرك لمن توجه إليها!

الثالث: أن هذه إحالة إلى غير منضبط؛ وذلك أن العرف غير مطرد في كل زمان ومكان، فلربما يوجد قوم لا يعرفون أن صرف تلك الأفعال لمخلوق، وبعضهم يعرف ذلك؛ فهل يكون عند هؤلاء شرك، وعند غيرهم ليس بشرك؟

الرابع: لماذا لم يذكر الأصنام هنا باعتبارها مخلوقات ليست محلًا لصرف العبادة لها، ومن جهة أخرى فإنها في الغالب مصنوعة من الأحجار، وقد نص العميري بقوله: (**أو لحجر**)؟

---

[1] – مفاتيح الغيب (٣٠/٦٥٦).

لا يخفى أن العميري لم يذكر الأصنام، وإنما ذكرها في مناطٍ مستقل، حتى لا يطرد قوله بعمومها؛ فإنه يفرق بين الصنم الذي عرف بعبادة المشركين له، وبين ما لم يُعرَف!

الخامس: هل الذبح للقبور، والنذر، والطواف، والدعاء.. تُعَدُّ صرفًا لتلك الأفعال لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، أم لا؟

ومن أجل ذلك؛ فإنه لم يتعرض في هذه المناطات بالذكر للقبور البتة!

المسألة الرابعة:

قال: (**الأمر الثالث: التصريح بقصد التقرب والتعبد، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له**، وهذا الفعل شرك أكبر، فمن نذر لغير الله متقربًا ومتعبدًا له، لاعتقاده أن الله أعطاه هذا الحق، أو أن الله أعطاه كمالًا وتصرفًا يوجب له التعبد والتقرب فهو واقع في الشرك الأكبر، وكذلك الحال في الأفعال المحتملة الأخرى) (١/٣٤٥).

التعليق:

الأول: أن مناط الشرك المتعلق بالنذر فيما قرَّره العميري هنا يرجع إلى أمرين: أحدهما: التصريح بقصد التقرب والتعبد. والآخر: اعتقاد الربوبية؛ وهذا اضطراب من وجهين:

الوجه الأول: أن هذا المناط إنما خصَّه بـ(**التصريح بقصد التقرب والتعبد**)، فكيف يُدخِلُ عليه مناطًا آخرَ، وهو اعتقاد شيء من معاني الربوبية، وقد سبق تقريره استقلالًا!

الوجه الثاني: أن الاعتقاد المذكور هو كفر بذاته، وإن لم يتلبس صاحبه بعمل، وعليه: لو قيل: ما هو تحديد المناط في شرك من نذر لغير الله؟

فهل هو نية التقرب والتعبد المصاحبة للنذر لغير الله، أم اعتقاد شيء من معاني الربوبية للمنذور له، أو هما معًا؟

وكل ذلك يدل على فساد ما قرَّره هنا من جهة التراتيب والمعاني، إلا أن الرجل مولعٌ بقضية الاعتقاد؛ فهي تجري في دمه وعروقه.

الثاني: قوله: **(فمن نذر لغير الله متقربًا ومتعبدًا له، لاعتقاده أن الله أعطاه هذا الحق، أو أن الله أعطاه كمالًا وتصرفًا يوجب له التعبد والتقرب)** ظاهرُه أن من نذر لغير الله متقربًا ومتعبدًا له لا يكون فعله شركًا إلا بالاعتقاد المذكور، لأن اللام في قوله (لاعتقاده) هي العلة والسبب، وهي مناط الحكم هنا!

وعليه: فهذا تخليط في تداخل هذه المناطات من غير موجب، أو أدنى مسوّغ.

الثالث: ما حكمُ من نذر لغير الله كما يفعله القبورية عند قبور أمواتهم؟

يرى صاحب المسلك: أن هذا النذر لا يحكم عليه بالشرك، إلا إذا قصد الناذر العبادة والتقرب به للمنذور له.

وهذا الرأي مقطوع النسبة؛ إذ ليس عليه أحد من العلماء؛ بل العلماء مجمعون على أن النذر متى ما صرف لغير الله فهو شرك مخرج عن الملة كما سيأتي.

الرابع: أن تقييد الشرك المتعلق بالأفعال المحتملة – بحسب دعواه– بما إذا صرح الفاعل بنية التقرب والتعبد؛ مع ما فيه من الفساد

والبطلان في نفسه -كما سبق-، إلا أن فيه فتحَ بابٍ للشرك؛ بحيث يكون: أن الأصل في الناذر لغير الله السلامة، وألَّا يُحكم عليه بالشرك؛ ومن باب أولى إذا ادُّعِيَ نفيه؛ حتى يصرح بالقيد المذكور!

وهذا لا يقول به عاقل، فضلًا عمن خالط قلبه بشاشة التوحيد؛ وحقائق اليقين!

المسألة الخامسة:

قال: (**الأمر الرابع: أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق**، لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالدعاء – مثلًا– وهو في غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق، **فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة) (١/٣٤٥).

التعليق:

الأول: ظاهر هذا التقرير أن المناط الأصلي في الحكم بالشرك المتعلق بصرف هذه الأفعال لغير الله إنما هو محصور في (**قصد التقرب والتعبد لغير الله**)، وهو أمر باطن، يدل عليه — عند غياب التصريح به تلفظًا– ما يظهر من حال الفاعل من غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق.

وعليه: فقوله: (**فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**). فهل هذا القدر منضبط عند الفاعل، فضلًا عن الحاكم عليه؟

لا سيما وقد قيَّد هذه الأحوال بالغاية منها!

بمعنى: هل يستطيع الفاعل أن يفرق بين الغاية وما دونها حتى يسلم من الشرك!

وهل يستطيع العميري: أن يضبط هذه الأحوال التي تعتري الفاعل؛ فيفرق بين غايتها وبين ما دونها؛ حتى يحكم على فعله بالشرك، أو عدمه؟

بل إن أصول الشريعة تتنافى مع هذا المناط؛ وفي الحديث: «**أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟**»[1].

ومعلوم أن هذا الحكم إنما جاء بالمنع في الحكم على القرائن وشواهد الحال؛ وهل الشريعة أحالت الحكم بالشرك على العمل الظاهر، أم الأحوال الباطنة؛ وفي الحديث: « **إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ عَنْ قُلُوبِ النَّاسِ، وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ**»[2].

الثاني: قوله عن هذه الأحوال: (**دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة**)، صريح في أن العبادة إنما تتعلق بالمعاني القلبية —كما هو مذهب المرجئة-؛ وأما الأعمال الظاهرة فهي دلالة عليها؛ ولأجل هذا يعلق العميري الشرك بهذه المعاني، لا بالأعمال الظاهرة نفسها.

---

[1] – صحيح مسلم رقم (١٥٨).

[2] – صحيح البخاري رقم (٤٣٥١) ومسلم (١٠٦٤).

المسألة السادسة:

قال: (**الأمر الخامس: أن يقصد من مخلوق أمرًا لا يقدر عليه إلا الله – تعالى–** كأن يطلب من مخلوق شفاء المريض، أو إعطاء الولد، أو يخاف من مخلوق أن ينزل به البلاء، أو يعذبه يوم القيامة، أو يتبرك بمخلوق في زيادة رزقه أو غير ذلك من المعاني التي لا يقدر عليها إلا الله، فمن اعتقد في مخلوق ذلك في فعل من الأفعال المحتملة، فهو واقع في الشرك الأكبر). (١/٣٤٥).

التعليق:

الأول: ظاهر هذا المناط حَصرُه في (**طلب ما لا يقدر عليه إلا الله**)، وهو مناط معتبر في شركية الدعاء، ولكنه خلط فيه من جهتين:

إحداهما: تخليط هذا المناط بقضية الاعتقاد؛ حيث قال: (فمن اعتقد في مخلوق ذلك...)، ولا شك أن قضية الاعتقاد منفكّةٌ أصالة عن هذا المناط، فهو مناط شركي بنفسه، وإن لم يتلبس صاحبه بالدعاء والطلب! وإنما قد يُقَدَّر وجوده بطريق اللزوم؛ وقد يُدَّعَى نفيه.

والمحصَّل: أن ذكرَهُ لقضية الاعتقاد هنا أيضاً تفسد المناط الأصلي الذي قصده بقوله (**أن يقصد من مخلوق أمرًا لا يقدر عليه إلا الله**)، فصار في مقصوده تركيب المناطين معًا.

ويفهم من ذلك: أن من قصد من مخلوق أمرًا لا يقدر عليه إلا الله من حي أو ميت؛ فإنه لا يكفر؛ حتى يكون معتقدًا كونه قادرًا على ذلك؛ فصار المناط الأصلي في الحكم بالشرك إنما الاعتقاد فحسب؛ ولأجل هذا عبَّر بقوله (أن **يقصد**) وهو عدول عن لفظ السؤال والطلب المشهور عند العلماء في هذا المناط؛ وذلك لأن القصد نوعُ اعتقادٍ، ولهذا ذكر التبرك، والخوف.

والأخرى: تخليطه من جهة التمثيل، حيث يقول: (**أو يخاف من مخلوق أن ينزل به البلاء، أو يعذبه يوم القيامة**) فالعبارة ركيكة غير واضحة، فلا يوجد أحد يخاف من مخلوق أن يعذبه يوم القيامة!

وأما خوفه من مخلوق أن ينزل به البلاء، فهو قدر مجمل ليس بفصيح!

الثاني: أن هذا المناط (**ما لا يقدر عليه إلا الله**) إنما يتعلق بالسؤال والطلب حقيقة، وهو مناط صحيح مستقل عند العلماء، إلا أن العميري وإن أظهر هنا بجعله مناطًا مستقلًا، إلا أنه ليس بمعتبر عنده إلا بقيد آخر، وهو (**نية التعبد والتنسك**) أو بحالة تتضمن (**غاية الذل والخضوع للمخلوق**).

وتأمل إلى هذا النص فيقول – عن الاستعاذة بالمخلوق–: (**ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت على جهة التعبد**) (١٢٢/٢).

وفي باب الاستغاثة بغير الله يقول: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، **وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل **حقيقة العبادة وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره، وسواء كان قريبًا منه أو نائيًا عنه)** (٢/١٤٩).

فهذا التقرير صريح في أن هذا المناط ليس معتبرًا لوحده!

بل ولو حققنا الأمر بدقة، ندرك أن صاحب المسلك لم يجعل **(طلب ما لا يقدر عليه إلا الله)** دلالة على التعبد والتقرب، أو دلالة على غاية الخضوع والتذلل، ولو فعل ذلك لكان أهون.

ولكنه لم يجعل لهذا القيد أثرًا البتة، فصار وجوده كعدمه؛ ولهذا قال: **(سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره)**؛ أي: ما لا يقدر عليه إلا الله.

والذي عليه أهل الحق من العلماء وغيرهم أن من نسب فعلًا من أفعال الله – التي اختص بها– للمخلوق، أو طلبه منه فقد أشرك.

قال ابن رجب: ((إن سؤال الله عبوديةً عظيمةً، لأنها إظهار للافتقار إليه، واعتراف بقدرته على قضاء الحوائج، وفي سؤال المخلوق ظلم لأن المخلوق عاجز عن جلب النفع لنفسه ودفع الضر عنها، فكيف

يقدر على ذلك لغيره؟ وسؤاله إقامة له مقام من يقدر وليس هو بقادر))[1].

وممن أشار إلى اعتبار هذا القيد الزجاج (٣١١) فيقول: ((من كفر بالنبي – صلى الله عليه وسلم – لم يوحِّد الله، وذلك أنه يزعم أن الآيات المعجزات التي أتى بها النبي – صلى الله عليه وسلم – **من ذات نفسه؛ فجعل غير الله يفعل فعل الله، وآيات الأنبياءِ، لا يقدر عليها إلا الله عزَّ وجلَّ**))[2].

وقال: ((فقد زعم أن ما أتى به من القرآن من عند غير الله – جل ثناؤه – والقرآن إنما هو من عند الله – عزَّ وجلَّ – لأنه يُعجِز المخلوقين أن يأتوا بمثله – **فقد زعم أنه قد أتى غير الله بما لا يأتي به إلا الله – عزَّ وجلَّ – فقد أشرك به غيره**))[3].

وقال الطبري: ((ما جاءت به الرسل الأولون من قبله من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه، والأبرص، وكناقة صالح، وما أشبه ذلك من **المعجزات التي لا يقدر عليها إلا الله**، ولا يأتي بها إلا الأنبياء والرسل))[4].

---

[1] – نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس (ص٨٢).

[2] – معاني القرآن وإعرابه (٢٩٥/١).

[3] – معاني القرآن وإعرابه (٤٥٦/١).

[4] – جامع البيان (٢٢٥/١٦).

وقال القصاب الكرجي (٣٦٠): ((إن أمر السَحَرة في أفاعلهم من تغيير خلق الصور تخييل لا حقيقة، فمن زعم أنهم يقدرون على تغيير الصور وتحويلها عما خلقها الله إلى غيرها فقد كفر، **لمساواتهم بأفعالهم رب العالمين**))[١].

قال الرازي: ((وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة **لا يقدر عليها إلا الله**))[٢].

وقال ابن كثير: ((قلب **الأعيان لا يقدر أحد عليها إلا الله** عز وجل))[٣].

والمحصل أن هذا المناط موجب للشرك بنفسه عند أهل الحق، وأما القبورية – كما فعل صاحب المسلك– ليس عندهم ذلك مناطًا مستقلًا، وإنما لموجب اعتقادي آخر، يقول النابلسي: ((الاستغاثة ليست عبادة في كل حال، وعلى هذا فإن دعاء الأنبياء والأولياء والاستغاثة بهم لا يعتبر شركًا، إلا إذا قصد الداعي التعبد بذلك، أو اعتقد فيهم خصاص الربوبية والإلهية))[٤].

---

[١] – النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (٢/٢٨٩).

[٢] – مفاتيح الغيب (٢١/٤١٥).

[٣] – تفسير ابن كثير (٦/٢٥٤).

[٤] – تقسيم التوحيد (ص١٣٧-١٣٨).

المسألة السابعة:

قال: (**الأمر السادس: أن يقصد بتلك الأفعال مخلوقًا معروفًا بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام**، فكل من قصد هذه المخلوقات بالذبح إكرامًا لها، أو تعظيمًا لها، أو نحو ذلك فهو واقع في الكفر الأكبر). (١/٣٤٥).

التعليق:

الأول: هل هذا المناط يعدُّ فيصلًا في الحكم بالشرك أو عدمه بين معبود وآخر؟ بل هذا خلاف مقاصد الشريعة، وما قرره أهل العلم؛ يقول الرازي: ((لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبودًا، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك))[١].

وقد سبق قول أبي حيان: ((إذ لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛ وإن اختلفت طرق إشراكهم))[٢].

وقال ابن تيمية: ((والشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو عبادة غيره من المخلوقات، كعبادة الملائكة، أو الكواكب، أو الشمس، أو القمر، أو الأنبياء، أو تماثيلهم، أو قبورهم، أو غيرهم من الآدميين))[٣].

---

١ – مفاتيح الغيب (١٦/٢٨).

٢ – البحر المحيط (٥/٤٠٢).

٣ – الفتاوى الكبرى (٦/٥٦٤).

الثاني: أول صنم عُبِد من دون الله، كيف يستقيم الشرك بمن عبده، وهو لم يسبق بعبادة غيره؟

بمعنى: كيف حكم الله على قوم نوح بالشرك، وقد عبدوا التماثيل، ولم تكن قبل ذلك معبودات معروفة للمشركين.

وهذا يستلزم أنهم لم يشركوا بالله، في حال كون الأمم التي جاءت بعدهم حيث أشركوا بمعبوداتهم، يحكم عليهم بالشرك! وهذا على أقل تقدير، وإلا فالأمر يطرد بالتسلسل في كل أمة.

أي: إذا كان قوم نوح عبدوا أصنامًا لم تعرف بعبادة المشركين لها؛ لم يصيروا مشركين بمجرد صرف العبادة لها، تسلسل ذلك فيمن جاء بعدهم من الأمم لكونهم يعبدون أصنامًا بصنعهم وإحداثهم، وليست هي عين الأصنام التي كانت قبلهم عند قوم نوح!

وبهذا سيضطر العميري إلى أن مناط الشرك عند الأمم في عبادة الأصنام، ليس في مجرد صرف العبادة لها، وإنما لمناطات اعتقادية!

الثالث: قوله: (**معروفًا بعبادة المشركين له...أو لأي صنم من الأصنام**)؛ عبارة غير مستقيمة؛ لأن فيها جمعًا بين التقييد والإطلاق.

وعليه: فهل المراد بالصنم الذي عرف بعبادة المشركين له؛ كهبل، ومناة، واللات، والعزى.. وما لم يعرف بعبادة المشركين له من الأصنام فلا يدخل في الحكم؟

أم أنه يريد عموم الأصنام؛ ويكون مراده: فما كان صنمًا ولو لم يعرف بعبادة المشركين له، فصرف الفعل له شرك أكبر.

والذي يظهر من صنيعه أنه يريد التقييد، لا الإطلاق؛ إذ لو كان الإطلاق مرادًا؛ لقال: أن يقصد بتلك الأفعال صنمًا من الأصنام، ولا يحتاج إلى التعيين.

ويتأكد ذلك بقوله: (أن يكون النذر **لأصنام المشركين**، كالنذر لبوذا أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له). (٢/٩٢).

وهذا تقييد بعد تخصيص!

وكذا قوله: (الطلب والمسألة من **الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله، كمن يدعو صنم بوذا، أو هبل أو غيرهما**) (٢/١٤٨).

وأما قوله: (أن يذبح لمخلوق معروف بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو **لأي صنم من الأصنام**). (٢/١٤).

ليس إطلاقًا مرادًا، وإنما هو مقيد بضرورة السياق والتركيب؛ والتقدير (**أو لأي صنم من الأصنام**) التي عرفت بعبادة المشركين له، وإلا لحصل الاختلاف!

الرابع: بناء على ما سبق: فإن من صنع تمثالًا وصنمًا لم يعهد بعبادة المشركين له من قبل؛ فإن صرف الذبح له، والنذر، والدعاء ونحوها لا يكون شركًا عند العميري إلا بقصد العبادة والتنسك.

وهذا خلاف للإجماع؛ قال القاضي عياض: ((وكذلك نكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر، وإن كان صاحبه مصرحًا بالإسلام مع فعله ذلك الفعل، كالسجود للصنم، وللشمس، والقمر، والصليب، والنار، فقد أجمع المسلمون أن هذا لا يوجد إلا من كافر))[1].

وقال النووي: ((والأفعال الموجبة للكفر .. أو عَظَّمَ صنمًا بالسجود له أو التقرب إليه بالذبح باسمه فكل هذا كفر))[2].

فجعل مجرد السجود للصنم في نفسه تعظيمًا له، موجبًا للكفر، وليس المراد أنه لا يكفر بالسجود له إلا إذا نوى التعظيم له.

وقد ذكر النووي: (مسألة) فيما إذا مات الأب وادعى أحد أبنائه أنه كفر بعد إسلامه، ومات كافرًا، قال – رحمه الله–: ((فإن بيَّن سببه فقال: سجد لصنم، أو تكلم بكلام كفر به، فلا إرث له))[3].

وكذا جعل مجرد الذبح باسمه في نفسه تقربًا وتعبدًا، وليس المراد أن يذبح له وباسمه ولا يكون شركًا إلا إذا نوى التقرب والتعبد، فتأمل.

---

[1] – الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/٢٨٧)، وانظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر، للهيتمي (ص:٦٥).

[2] – روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/٦٤-٦٥).

[3] – روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٠/٧٤).

فإن هذا لا يقوله أحد حتى الأشاعرة، الذين حصروا الكفر بالاعتقاد؛ يجعلون مجرد السجود للصنم تجري عليه أحكام الكفر في الدنيا قال الغزالي: ((**ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود**))[1].

وتأمَّل ما ذكره الإيجي الأشعري حيث يقول: ((حتى **لو علم أنه لم يسجد للشمس على سبيل التعظيم واعتقاد الإلهية**، بل سجد لها، وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر))[2].

فلو قيل: إن عبادة الصنم ولو لم يعرف بعبادة المشركين له، فإنه يدخل في المناط الثاني فيما سبق من قوله: (**أن تصرف تلك الأفعال لمخلوق لا يعرف في عرف العقلاء فعلها له، كالذبح للشمس أو زحل، أو لحجر**)!

قيل: هذا تخليط، وهو فاسد من وجهين:

---

[1] – الاقتصاد في الاعتقاد (ص٨٣).

[2] – المواقف (٣/٥٣٢-٥٤٠).

وأما كونه لا يكون كافرًا عند الله، حيث يشترطون أن الكفر منوطٌ بالتكذيب، فإذا كان مصدقًا، لم يكن كافرًا – بمجرد السجود للشمس– في حقيقة الأمر، طرداً لعقيدة الإرجاء كما سبق.

أحدهما: أن العميري فرق بين المناطين، ولم ينص على الصنم في المناط الثاني؛ وإنما نص على الشمس، وزحل، والحجر!

والآخر: لو كان الصنم مرادًا مطلقًا في تعلق الكفر بعبادته؛ لاكتفى بالمناط الثاني، ولما احتاج إلى السادس.

والمحصل: أن هذه المناطات يلعب بها على إسقاط مقاصد التوحيد، ودعوة الرسل، ويجعل مساحات واسعة لفعل الشرك.

الخامس: أن هذا القيد صريح في أن صرف الفعل المحتمل للصنم شرك أكبر؛ ولكن بشرط أن يكون الصنم معروفًا بعبادة المشركين له؛ كاللات والعزة ونحوها.

ومع هذا فإن العميري قد تلاعب بهذا القيد؛ فقد جعل الشفاعة – التي هي ملك لله– من الأفعال المحتملة؛ فقال: (الشفاعة ليست من خصائص الله المطلقة، فقد أخبر الله أنه يعطيها بعض خلقه) (٢/٣٣٢).

وتأمل إلى هذا النص إذ يقول – عن طلب الشفاعة من الأصنام–: (**وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعًا من الشرك منها: التقرب إلى الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرًا على الله**) (٢/٣١٠).

فلم يجعل مجرد طلبها من الأصنام شركًا، إلا بتلك القيود الاعتقادية.

ويتضح الأمر بجلاء في هذا التلاعب؛ حيث يقول: (فإن **المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات** عند قبورهم، وإنما كفروا لعدد من الاعتبارات، منها: أنهم ضموا إلى ذلك الطلب أمورًا تجعل طلبهم شركًا أكبر، كاعتقادهم أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله، أو أن المخلوق يعلم الغيب، ونحوها من المناطات، ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات** بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما لأجل أن تشفع لهم عند الله) (٢/ ٣٢٠-٣٢١).

وهذا نص صريح: في أن طلب كفار العرب الشفاعة من الأصنام ليس كفرًا بذاته، وإنما بتلك القيود الاعتقادية!

ولكنه عدل في التعبير عن الأصنام بقوله (الأموات). ثم يقول: (ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل **لتلك المخلوقات** بأنواع العبادات)، يريد الأصنام وغيرها!

والسبب في هذا العدول: أن العميري يجعل مجرد التوجه بأيِّ عمل للأصنام – المشهورة عند المشركين في عبادتها– شركًا مطلقًا؛ وهذا معناه: أن الإشراك بمجرد طلب الشفاعة من الأصنام، لا يستقيم عنده فيما اشترطه من القيود في طلب الشفاعة من القبور!

فلو عَبَّر بالأصنام هنا لاستشكل عليه تقييد التكفير بالمعاني القلبية؛ فلذا قال: (**طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات**)!

المسألة الثامنة:

وَصِلَة لهذا المناط الأخير (السادس) يقول صاحب المسلك: **(ويشكل على هذا الأمر مسألة الحلف باللات والعزى، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنها بمجردها ليست كفرًا، ولا تكون كفرًا إلا إذا قصد التعظيم.**

ويمكن الجواب: عن الإشكال من جهتين:

الأولى: أن جهات الاحتمال في الحلف متعددة.

الثانية: أنا لا نسلم بصحة قول الجمهور، ونقرَّر بأن الحلف باللات والعزى فعل موجب للكفر الأكبر...) (١/٣٤٦).

التعليق:

الأول: أن هذا الإشكال صحيح، ويعود بالنقض على ما ذكره في المناط السادس؛ فإن الحلف باللات والعزى يُعَدُّ صرفًا لفعل محتمل – على حدِّ زعمه– إلى مخلوق عرف بعبادة المشركين له.

الثاني: أمَّا ما أجاب به صاحب المسلك من دفع هذا الإشكال فضعيف للغاية:

فأما الأول: دعواه أن (**جهات الاحتمال في الحلف متعددة**)، لا يزيل الإشكال؛ لأن الكلام هنا عن الفعل المحتمل أصلًا، فَذِكْرُه تحصيل حاصل.

بمعنى: إذا كان السجود عنده محتملًا، ويجري فيه تلك القيود التي اخترعها؛ فكذلك الحلف ولا فرق، فلماذا يعلل بخروج الحلف عن هذه المناطات في الأفعال المحتملة وهو في أصله محتمل عنده!

الثاني: قوله: (**أنا لا نسلم بصحة قول الجمهور**) فهذا تعطيل لمقاصد الشريعة، والتي عليها طريقة الجماهير من العلماء، والخروج عنها، انتصارًا لما اخترعه من النظريات المضطربة!

وذلك أن نصوص الشريعة صريحة وفصيحة في كون الحلف بغير الله يعد شركًا غير مخرج من الملة؛ حتى قال الإمام البخاري: ((وَقَالَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم- : مَنْ حَلَفَ بِاللاَّتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، **وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى الْكُفْرِ**))[1].

والمعنى: من كان منكم كان يعبد اللات والعزى، فكان منه هذا على ما كانت جرت عليه عادته قبل إسلامه، فَسَهَا في إسلامه حتى كان هذا منه، أن يتبع ذلك بتوحيد الله، وأن لا إله سواه[2].

---

[1] - صحيح البخاري (١٦٦/٨).

[2] - ينظر: شرح مشكل الآثار، للطحاوي (٣٠٣/٢).

والمحصل: أن هروبه إلى اعتبار كفر الحالف باللات والعزى مطلقًا انتصارًا لما اخترعه من النظريات الفاسدة، حتى لا يُعَادُ عليها بالإبطال، وهذا فيه نوع من عدم التجرد لاتباع الحق.

المسألة الثامنة:

قال: (**قرر بعض المتأخرين قاعدة التفريق والتفصيل في الأفعال المحتملة، ولكنه انتهى إلى أن قصد التعبد والتقرب لا يعلم إلا بإخبار الفاعل ذاته عن نيته بفعله** ومن أولئك ابن جرجيس فإنه أقر بأن الذبح من الأفعال المحتملة التي لا تكون إلا بنية التقرب والعبادة...). (١/٣٤١).

التعليق:

الأول: قوله (**قرر بعض المتأخرين**) إيهام من وجهين؛ من جهة التعبير بالجمع، وكأنه تقرير معتبر قال به جمع من العلماء، ومن جهة أن هذا التقرير لم يقل به أهل السنة، وإنما هو قول القبورية، وابن جرجيس من رؤوسهم؛ ولكن صاحب المسلك أراد أن يقوي هذا الرأي الفاسد المخالف لنصوص الشريعة ومقاصدها، وللعلماء المعتبرين.

الثاني: إقرار منه بأن هذا التقسيم في التفريق للأفعال المحتملة، من قواعد القبوريين، وقد سبق أنه كذلك، وليس هو من الحقائق العلمية عند أهل السنة.

ومن جهة أخرى: فهو إقرار منه بهذا القيد، وهو ما عبَّر عنه بالتصريح والإخبار من الفاعل بأنه يقصد التعبد والتقرب.

فليست هذه من المفارقات التي أراد أن يُفرِحَ بها الجهال، بل هي في حقيقتها تغييب للحق، وتعمية لأهله، وتقوية للباطل، وتغريرًا باعتباره، وإلا فليس ثم خلاف بين ما قرره هو، وبين هذا التقرير من ابن جرجيس.

فإنهما اتفقا على أن الذبح للقبر، لا يكون شركًا إلا بنية العبادة والتنسك.

وأما خلافه في كون ذلك معلومًا بشواهد الحال؛ بما يظهر عليه من (**غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق، وأنها دلالة لقصد التقرب والتعبد لغير الله**) (١/٣٤٥). فليس خلافًا حقيقيًّا؛ لأن ذلك غير منضبط، وليس بمقطوع به في الحكم على فاعله بالشرك، كما سبق تقريره من أصول الشريعة.

والحق أن الخلاف مع ابن جرجيس وغيره من عباد القبور، إنما في المناط ذاته، وليس في العلم بما في قلب الفاعل أو نفيه، أو القرائن الظاهرة المتعلقة به.

حقيقة الشرك في الشرع:

قال: (**فقد عُرِّفَ بتعريفات عديدة**، منها: أنه تشبيه للمخلوق بالخالق في خصائص الله[١].

ومنها: أنه دعاء غير الله في الأشياء التي تختص به، أو اعتقاد القدرة لغير الله فيما لا يقدر عليه سواه، أو التقرب إلى غيره بشيء مما لا يتقرب به إلا إليه[٢].

وقيل: هو أن يجمع مع الله غير الله فيما لا يجوز إلا لله[٣].

ثم قال: **وكل تعريف من هذه التعاريف يمكن أن يورد عليه إيرادات متعددة، إما من جهة الجمع، أو من جهة المنع.**

والأقرب أن يقال في تعريف الشرك: هو جعلُ شيءٍ من خصائص الله لغير الله تعالى، أو إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها.

فهذا الحد يتصف بالجمع والمنع، ويحصِّل حقيقة الشرك بمعناها الشرعي الواسع) (١/٢١٣-٢١٤).

---

[١] – تيسير العزيز الحميد، لسليمان بن عبد الله (ص٩١).

[٢] – الدر النضيد، للشوكاني (ص٣٤).

[٣] – تفسير السمعاني (٢/١٢١).

التعليق:

الأول: لم يذكر من التعاريف إلا هذه الثلاثة أو الأربعة، وليس بينها اختلاف تضاد، وإنما من اختلاف التنوع، ومع ذلك فقد هدمها وأسقطها، ولم يعتبر واحدًا منها، بحجة كونها غير جامعة مانعة.

ومع ذلك فإن تعريف السمعاني وهو: (**أن يجمع مع الله غير الله فيما لا يجوز إلا لله**)، تعريف جامع مانع، وهو من أشد التعاريف نكاية بالقبورية؛ فإنه نصٌّ في أن دعاء الأموات والاستغاثة بهم شرك؛ لأنه مشاركة غير الله مع الله فيما لا يجوز إلا لله، وهو ما يعبر عنه العلماء في شركية الدعاء بقولهم: (**فيما لا يقدر عليه إلا الله**)؛ لأن العبادة لا تجوز إلا لله، وصرفها لغير الله شرك، وهذا قدر متفق عليه من غير خلاف[1].

الثاني: لماذا لم يتعرَّض بذكر تعاريف العلماء في الحقيقة الشرعية للشرك، والتي أطبقوا عليها بقولهم: (عبادة غير الله)، أو (أن يتخذ مع الله إلهًا ومعبودًا)، أو (صرف العبادة لغير الله)، وكلها سواء على جهة

[1] – ينظر: جامع البيان، للطبري (٢/٦٩)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١١/١٣٠)، ومفاتيح الغيب، للرازي (٢٥/١٢٧).

المطابقة، وإليك كلام العلماء في ذلك؛ قال أبو جعفر النحاس (٣٣٨): ((وإنما المشرك من **عبد وثنًا مع الله** – جل وعز– **فأشرك به**))[١].

وقال أبو أحمد القصاب (٣٦٠): ((الشرك على وجهين: فشرك في طاعة، وشرك في كفر وعبادة؛ وهو **فعل الكفار في عبادة الأصنام**))[٢].

وقال الماوردي– عن الشرك–: ((لأنه ينطلق على من **جعل لله شريكًا معبودًا**))[٣].

وقال الرازي: ((لا معنى للشرك إلا أن **يتخذ الإنسان مع الله معبودًا**، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك))[٤].

قال أبو حيان: ((لأن الشرك هو أن **يتخذ مع الله معبودًا**؛ إذ لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛ وإن اختلفت طرق إشراكهم))[٥].

---

١ – الناسخ والمنسوخ (ص١٩٧).

٢ – النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (٤٥٩/١).

٣ – الحاوي الكبير (٣٢٦/١٤).

٤ – مفاتيح الغيب (٢٨/١٦).

٥ – البحر المحيط (٤٠٢/٥).

وقال ابن تيمية: ((والشرك الذي ذكره الله في كتابه إنما هو **عبادة غيره من المخلوقات**، كعبادة الملائكة، أو الكواكب، أو الشمس، أو القمر، أو الأنبياء، أو تماثيلهم، أو قبورهم، أو غيرهم من الآدميين))[1].

ومما ذكره السنوسي: أن من أصول الشرك المجمع عليه: ((شرك التقريب، وهو **عبادة غير الله ليقرّبَ إلى الله زلفى**، كشرك متقدمي الجاهلية، وشرك التقليد: **وهو عبادة غير الله تبعاً للغير**، كشرك متأخري الجاهلية))[2].

وهذا ما ذكره الله في كتابه؛ بقوله: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، ثم فسَّر شركهم بعبادة غيره، فقال سبحانه: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا ﴾ [النحل: ٣٥]. وهو كثير في كتاب الله تعالى.

بل هو عين ما فسَّره رسول اللَّه – صلى الله عليه وسلم– بقوله: «**أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ**»[3].

---

[1] – الفتاوى الكبرى (٥٦٤/٦).

[2] – شرح المقدمات السنوسية (ص٣٣).

[3] – صحيح البخاري رقم (٤٤٧٧) ومسلم (٢٦٧) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

ومعناه: أن اتخاذ الإنسان إلهًا غير خالقه المنعم عليه، مع علمه بأن ذلك المتخذ ليس هو الذي خلقه، ولا الذي أنعم عليه[1].

قال ابن كثير: ((وهذا هو الشرك الأعظم، وهو أن **يعبد مع الله غيره**))[2].

وقال النووي: ((فيخص **الشرك بعبدة الأوثان** وغيرها من المخلوقات مع اعترافهم بالله – تعالى– ككفار قريش))[3].

وهكذا لو تتبعنا أقوالهم؛ فإنها لا تخرج عن هذا المعنى المنضبط؛ وعليه فهل صاحب المسلك يجهل هذه التعاريف، أم أنه عزف عنها تقصدًا!

الثالث: قوله: (**والأقرب أن يقال في تعريف الشرك...**)؛ فهو اختراع لتعريف الشرك بهذه التراكيب، وهو في حقيقته هدم لكل جهود العلماء، وكأن الأمة متخبطة في هذه القضية الخطيرة طيلة هذه العهود الغابرة، فلم ينضبط لها القول فيه!

---

[1] – المفهم، للقرطبي (٢/٤٣).

[2] – تفسير القرآن العظيم (٤/٣٥٨).

[3] – شرح صحيح مسلم (٢/٧١).

ولأجل هذا فهو يثني على ما توصل إليه فيقول: (**فهذا الحد يتصف بالجمع والمنع، ويُحَصِّلُ حقيقة الشرك بمعناها الشرعي الواسع**)، فأما العلماء فلم يُحَصِّلُوا حقيقة الشرك!

وعليه: فإذا لم ينضبط قوله في هاتين القضيتين الخطيرتين ويسلك ما سلكه العلماء جملة وتفصيلًا فكيف ينضبط قوله في تقرير أفراد الشرك، ويحكم القول فيها!

الرابع: قال – عند كلامه عن الفرق بين الكفر والشرك–: (**والشرك: هو أن يعبد مع الله أحدًا سواه**). (٢١٩).

فهذا هو تعريف الشرك الجامع المانع –كما سبق تقريره عن العلماء– وبهذا يعود صاحب المسلك إليه بفطرته من حيث لم يشعر!

الخامس: أن تعريفه لشرك العبادة قد انحرف انحرافًا عظيمًا، حيث حصر الشرك فيه – تبعًا للعبادة عنده– بالمعاني القلبية، فلهذا يقول: ((**معنى الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**))[1].

وسيأتي ذلك عنه مفصلًا في غير ما مناسبة!

---

[1] – تحقيق الإفادة (ص١٤).

تعريف الشرك الأصغر:

ذكر: تعريفات العلماء للشرك الأصغر، وضعَّفها كلها، فمنها: قول الشيخ ابن سعدي: (هو كل وسيلة تؤدي إلى الشرك الأكبر) وقد تعقبه صاحب المسلك بقوله: (**وهو ليس مستقيمًا؛ لأنه ليس جامعًا مانعًا**).

ومنها: تعريف الشيخ ابن باز وابن عثيمين: (كل فعل أو قول حكم عليه الشرع بكونه شركًا، ولم يحكم على فاعله بالخروج من الإسلام). كذلك تعقَّبه بقوله: (**وهذا حسن، ولكنه فيه قصور**) (١/٢٢٦-٢٢٧).

ثم كعادته في هدم تعاريف العلماء واختراع تعاريف من عند نفسه فقال: (**والأقرب أن يقال في تعريف الشرك الأصغر: هو إشراك غير الله بالله في شيء من متعلقات خصائصه سبحانه وأحكامها**).

ثم بعد أسطر في الصفحة نفسها يقول: (**ويمكن أن يقال في تعريف الشرك الأصغر: بأنه إشراك غير الله بالله في شيء ليس من العبادة ولا في معناها**) (١/٢٢٨).

التعليق:

الأول: أن هذه المنهجية التي يسير عليها صاحب المسلك فيها إسقاط لجهود العلماء – الذين لا يدرك شأوهم، ولا يشق غبارهم– وإفساد لما قرروه من حقائق العلم، وهو مسلك خطير يربي فيه طلاب العلم على التزهيد فيما قالوه، والتهميش لما قرروه وأحكموه، فهو يريد نقلةً جديدةً ليس لها ارتباط بالعلماء الكبار، ثم يجعلهم في خبر كان، تحت عبارات: (**والأقرب أن يقال**)، و(**يمكن أن يقال**).

الثاني: تأمَّل إلى هذا العبث في اختراع تعريفين في نفس الصفحة ليس بينهما اختلاف إلا من حيث الصياغة؛ فهذا التعريف الذي اخترعه في ضابط الشرك الأصغر يتضمن الحكم بالشرك على أفعال وأقوال لم تنص الشريعة بكونها شركًا؛ لأن ما ذكره من التراتيب يصدق على معناه حقيقة، وإن لم تنص الشريعة على شركيته!

الثالث: أن صاحب المسلك قد أبطل ما اخترعه من تعريف الشرك الأصغر، وتناقض من حيث لا يشعر، حيث يقول: (ولابد من التأكيد على أنه ينبغي الاحتياط الشديد في إطلاق لفظ الشرك على الأعمال والأقوال، ولا يصح التوسع في ذلك، **والمرجع في إباحة إطلاقه النصوصُ الشرعية ودلالتها المنضبطة**، فكما أنه لا يصح إطلاق وصف الكفر والنفاق على فعل من الأفعال إلا بنص من الشريعة، أو بدلالة منضبطة فيها، فكذلك الحال في لفظ الشرك) (٢٢٩/١)

وهذا التقرير منه يتضمن هدمًا لحقيقتين:

الأولى: فهو هدمٌ مقصود لما قرره العلماء في باب الأسباب الشركية، بقولهم: (**من اتخذ سببًا ليس بشرعي أو قدري فهو شرك أصغر**)، فإنه أبطلها صراحة، وسيأتي الكلام عنها.

وهدمُها هنا من جهة أن الأسباب لا يحكم بكونها شركًا إلا بنص الشارع، وما لم ينص عليه فلا يوصف بكونه شركًا!

الثانية: هدمٌ غير مقصود، وذلك لما اخترعه من تعريفٍ للشرك الأصغر فيما سبق ذكره.

فقد رجع صاحب المسلك إلى اعتبار قول العلماء في ضبط ماهية الشرك الأصغر بقولهم: (**ما حكم عليه الشرع بكونه شركًا ولم يحكم على فاعله بالخروج من الإسلام**) والذي حكم عليه بالقصور!

وهذا صريح في أن وصف الشيء بكونه شركًا لا بد أن يكون بنص الشرع، ولا يجري فيه القياس.

حكم اتخاذِ سببٍ لم يثبت كونه سببًا شرعًا ولا قدرًا:

المسألة الأولى:

أقام صاحب المسلك عِداء شديدًا لما قرَّره العلماء من قاعدة الحكم بالشرك الأصغر فيـ(**من اتخذ سببًا ليس بشرعي ولا قدري**)، والمستفادة من نصوص الشريعة ومقاصدها.

وقد حاول في إبطالها في غير ما مناسبة؛ ولأجل هذا يقول: (**وهذا التقرير غير صحيح**، فليس كل من اتخذ ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا سببًا، واقعٌ في الشرك الأصغر، **ولا يوجد دليل شرعي صحيح يدل على هذا العموم**). (٣٥٢/١)

والحامل له طردًا لما أصله من أن الشرك إنما يتعلق بما يقوم في القلب؛ ولهذا يقول: (ويمكن أن يقال: الأقرب أن اعتقاد ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا **لا يكون شركًا بمجرده، ولا يكون شركًا إلا إذا انضاف إليه ما يجعله من المناطات الموجبة للشرك، كالتعلق القلبي الموجب للشركية، أو كونه وسيلة إلى الشرك الأكبر، أو غير ذلك من المناطات**). (٣٥٨/١).

التعليق:

الأول: قوله: (**فليس كل من اتخذ** ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا سببًا واقع في الشرك الأصغر)؛ يدل بظاهره على اعتبار هذه القاعدة

في الجملة؛ فإن النفي المتعلق بالعموم بمثل هذا التركيب لا يستلزم النفي مطلقًا في كل الآحاد؛ فإذا قيل: ليس كل إنسان قادرًا على حمل هذه الصخرة، لا يعني النفي مطلقًا لكل الآحاد، بل معناه يفيد إمكان ثبوتها في بعض الأعيان منها.

ويبدو أن هذا غير مقصود للعميري أصلًا، لكونه ينفي القاعدة من أصلها، ويجعل الشرك المتعلق بها في مناطات أخرى، وبهذا يتبين ضعفه في التركيب والتعبير.

الثاني: أن تقييده للشرك الأصغر في اتخاذ الأسباب غير المأذون فيها بـ(**كونه وسيلة إلى الشرك الأكبر**)، هذا لازم ضروري يعود على ما قرَّره بالإبطال، وذلك أن الحكم على من اتخذ سببًا غير مأذون فيه بالشرك الأصغر، هو في حقيقته وسيلة إلى الشرك الأكبر؛ ويعود النزاع مع صاحب المسلك في هذه القاعدة من جهة الشكل والرسم، لا الحقيقة؛ لأن الأصل: أن الشرك الأصغر في حقيقته وسيلة إلى الشرك الأكبر.

الثالث: أن صاحب المسلك يخلط في التعبير، فتارة يعبر بالاتخاذ فيقول: (**فليس كل من اتخذ ما ليس بسبب**)، وتارة يعبر بالاعتقاد فيقول: (والأقرب **أن اعتقاد ما ليس بسبب**).

فالتعبير بالاعتقاد لا يستقيم مع منهجه من وجهين: **أحدهما**: أن الاعتقاد يتعلق به الحكم من دون أن يتلبس بعمل كالاتخاذ والجَعَل.

والآخر: أن تعليق الشرك بالاعتقاد – عند صاحب المسلك– لا يكون إلا بموجب آخر كالتعلق القلبي، وهذا فيه دورٌ!

ويتفرع عليه:

الرابع: أن من **اتخذ وجعل** سببًا ما ليس بمأذون فيه – من جهة الشرع أو القدر–؛ ولكنه لم يقم في قلبه شيء من هذه الموجبات؛ بل تعلق قلبه بالله وحده؛ كما يفعله أهل الإيمان في اتخاذ الأسباب الصحيحة مع اعتمادهم على الله تعالى؛ فإنه لا يكون – عند صاحب المسلك– واقعًا في الشرك الأصغر!

الخامس: قوله: (**أو كونه وسيلة إلى الشرك الأكبر**)، يلاحظ أن صاحب المسلك لا يصحح قاعدة الأسباب؛ ولكنه يسميها بوسائل الشرك؛ ولما ذكر بعض كلام ابن تيمية في هذه المسألة، جعلها محتملة فقال: (**فقد يكون حَكَمَ عليه بذلك لكونه وسيلة إلى الأكبر...**) (١/٣٥٥)، وقال – فيمن اتخذ سببًا غير مأذون فيه–: (**وكذلك هو من جملة وسائل الشرك**) (١/٣٥٩).

وفي حقيقة الأمر ليس بين التعليلين خلاف على مذهب أهل السنة، فإنهم سواء حكموا على من اتخذ سببًا غير مأذون فيه من جهة

الشرع، ولا من جهة القدر – العادة والتجربة المنضبطة الظاهرة– بالشرك الأصغر، أو جعلوه من جنس وسائل الشرك؛ فليس الأمر مشكلًا؛ إذ الفعل نفسه من جنس الشرك من غير قيد ولا شرط.

بينما صاحب المسلك حين يجعل العلة في الحكم بالشرك الأصغر محصورة في كونها من وسائل الشرك؛ يريد أنه ليس شركًا في نفسه، وهذا له تعلُّق بالإرجاء.

وقد سبق أنه قرر: أن اتخاذ السبب غير المأذون فيه ليس شركًا في نفسه، وإنما لما قام به من مناطات قلبية؛ وعليه فكونه من وسائل الشرك، حقيقته عنده: أنه من دلالات الشرك، لا شركًا في ذاته، ولهذا يقول: (إن مجرد اتخاذ أمر ما سببًا وهو ليس كذلك شرعًا ولا قدرًا لا **يعد شركًا في نفسه**، وإنما لابد أن يضاف إليه معنى يوجب معنى الشركية في الفعل) (١/٦٤٧).

وقال – عن حديث كون التمائم شرك–: (لأن الحديث لم يعلَّق الحكم على مجرد اتخاذ السبب الوهمي أو الخاطئ، وإنما علَّق الحكم بناء **على ما يقوم في نفس المكلف من اعتقاد**...) (١/٦٤٨).

وسيأتي مزيد بيان في مسألة الاستسقاء بالأنواء!

المسألة الثانية:

يزعم صاحب المسلك أن ابن تيمية لا يقول بقاعدة: **(من اتخذ سببًا ليس بشرعي ولا قدري فهو شرك أصغر)**، ونقل عنه كلامًا عامًا، ثم يقول فيه: (وقد حكم ابن تيمية على عدد من الأفعال بأنها أسباب بدعية محرمة، ولم يحكم عليها بأنها داخلة في الشرك الأصغر).

ثم يقول: ولا يصح أن يقال هنا: الوصف بالبدعة لا يتنافى مع الوصف بالشرك الأصغر؛ لأن ظاهر صنيع ابن تيمية أنه لا يعد تلك الأعمال من جنس الشرك الأصغر...).

ثم قال: **ويشكل على هذا التقرير** قول ابن تيمية: ((وأما التمسح بالقبر – أي قبر كان– وتقبيله وتمريغ الخد عليه فمنهي عنه باتفاق المسلمين ولو كان ذلك من قبور الأنبياء ولم يفعل هذا أحد من سلف الأمة وأئمتها بل هذا من الشرك))[1].

ولا شك أن هذا القول مشكل، لكن لا يصح أن يعتمد عليه في نسبة تلك القاعدة المطلقة إلى ابن تيمية لأمرين: الأول: أنه فقد يكون حَكَمَ عليه بذلك لكونه وسيلة إلى الشرك الأكبر، وليس لكونه يقرر أن اتخاذ ما ليس بسبب ...). (١/٣٥٥).

التعليق:

---

[1] – مجموع الفتاوى (٢٧/ ٩١-٩٢).

الأول: كل هذا التلاعب والعبث بمقاصد العلماء، لأجل أن يتوصل إلى تكذيب من نسب هذه القاعدة لابن تيمية.

الثاني: أن ابن تيمية ليس مشرِّعًا معصومًا؛ بحيث تُوقَف هذه القاعدة على تقريره واعتباره لها، وإلا فلا تصح؛ ومع ذلك فشيخ الإسلام يصرح بذلك بقوله: ((لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب إلا بعلم، فمن أثبت شيئًا سببًا بلا علم أو يخالف الشرع، كان مبطلًا مثل من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء... فإن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك))[1].

فقوله: (بلا علم) يثبت في الشرع أو القدر!

الثالث: أما قول صاحب المسلك: (ومن أشهر الأمثلة التي توضح **حقيقة مذهب ابن تيمية** في هذه القضية أنه تحدث كثيرًا عن النذر المعلق مع اعتقاد أنه سبب في جلب النفع... وحكم عليه بالخطأ والبطلان، ولم يحكم عليه بكونه شركًا[2]. ولا مجال للحكم عليه بذلك؛ لأنه ليس فيه معنى من معاني الإشراك) (١/٣٥٥).

وهذا التقرير فاسد وتحكم في كلام ابن تيمية؛ وفيه جوابان:

---

[1] – مجموع الفتاوى (١/ ١٣٧).

[2] – مجموع الفتاوى (١/ ١٣٧).

أحدهما: أن ابن تيمية –كما سبق النقل عنه– ذكر النذر المعلَّق، ودعاء غير الله، وإحداث البدع، ثم ختمها بقول: ((فإن الشياطين قد تعين الإنسان على بعض مقاصده إذا أشرك، وقد يحصل بالكفر والفسوق والعصيان بعض أغراض الإنسان فلا يحل له ذلك))[1].

والآخر: أن دعواه عن النذر المعلق بقوله: (ولا مجال للحكم عليه بذلك؛ لأنه ليس فيه معنى من معاني الإشراك)، جهل منه وغباء، وإلا فقد نص القرطبي على ذلك، فقال: ((ثم ينضاف إلى هذا اعتقاد جاهل يظن أن النذر يوجب حصول ذلك الغرض، أو أن الله تعالى يفعل معه ذلك الغرض لأجل ذلك النذر، وهاتان جهالتان: فالأولى تُقارب الكفر، والثانية خطأ صراح))[2].

علَّق عليه ابن حجر بقوله: ((بل تَقرُب من الكفر أيضًا))[3].

الرابع: قوله في توجيه كلام ابن تيمية: (فقد يكون حكم عليه بذلك لكونه وسيلة إلى الشرك الأكبر)، لماذا لا يكون عند صاحب المسلك احتمال الوجهين معًا؟

---

[1] – مجموع الفتاوى (٢٧/٩٥).

[2] – المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١٥/٥٥).

[3] – فتح الباري (١١/٥٧٩).

ثم تأمل تلاعبه: فهنا لما أراد أن يفسد هذه القاعدة، حمل مراد ابن تيمية على كونه وسيلة إلى الشرك الأكبر.

ولما أراد أن يفسد قول بعض المشايخ من أن تعليق التميمة من القرآن شرك أصغر، لكونه وسيلة للأكبر؛ تأمل ماذا يقول: (والاعتماد في التحريم المطلق للتمائم من القرآن على هذا الدليل غير صحيح، فلا شك أن سد الذرائع أمر معتبر في الشريعة، **ولكن ليس كل ذريعة معتبرة، وليس اعتبار ذريعة ما يصلح أن يكون حكمًا عامًا في كل الأوقات والأزمان**). (١/٥٨٠).

والمحصل: أنه ينفي عموم قاعدة الأسباب في الشرك الأصغر، فلم يعتبرها مطلقًا، ولو تحقق معناها في آحاد المسائل.

كما أنه لم يطرد التطبيق في كونه وسيلة وذريعة إلى الشرك الأكبر في عموم الآحاد، خلافًا للعمل في التعليل بها، وإن لم يتحقق بها الشرك الأكبر!

المسألة الثالثة:

حاول في إبطال هذه القاعدة بذكر خمسة أمور، كلها لا تصلح لذلك البتة، وفيها خلط في بعض الحقائق العلمية التي لا يتأتى طردها، أو اعتبار بعض اللوازم غير الملزمة في أصلها ونحو ذلك؛ ومنها قوله: (ولهذا حين ذكر بعض شراح كتاب التوحيد هذه القاعدة نبَّه على هذا الإشكال فقال: ((هذه القاعدة صحيحة – في الجملة – لكن قد يُشْكِل دخول بعض الأمثلة فيها))[1]...). (١/٣٥٦).

التعليق:

الأول: أن الشيخ صالح آل الشيخ؛ لم يستشكل القاعدة في نفسها، وإنما استشكل بعض الصور الداخلة فيها بحسب تصوُّرِه بما لا يقدح في أصلها، وهذا القدر لا يعود على القاعدة بالإبطال كما ادعاه صاحب المسلك، وذلك أن من المعلوم أن لكل قاعدة استثناءات، ولأجل هذا اختلفوا هل القاعدة: أَمْرٌ كُلِّيٌّ أو حُكْمٌ أَكْثَرِي[2].

---

[1] – التمهيد لشرح كتاب التوحيد، لصالح آل الشيخ (ص٩٤).

[2] – شـــرح الكوكب المنير، للفتوحي (١/٥)، التعريفات، للجرجاني (١/٢١٩)، والفروق، للقرافي (١/١٣٤).

والمحصل أن الخلاف لفظي؛ يقول ابن القيم: ((إِذْ شَأْنُ الشَّرَائِعِ الْكُلِّيَّةِ، أَنْ تُرَاعِيَ الْأُمُورَ الْعَامَّةَ الْمُنْضَبِطَةَ، وَلا يَنْقُضُهَا تَخَلُّفُ الْحِكْمَةِ فِي أَفْرَادِ الصُّوَرِ))[1].

وقال الشاطبي: ((لأن الأمر الكلي إذا ثبت، فتخلُفُ بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي، لا يخرجه عن كونه كلياً))[2].

والمحصل: أن الشريعة حيث جاءت باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره، فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته لغيره[3]؛ لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت[4].

الثاني: أن أكثر المشايخ؛ كالعثيمين، والخضير، والفوزان، وصالح آل الشيخ وغيرهم؛ ممن يستعملون هذه القاعدة في ضبط الشرك المتعلق بالأسباب، إنما مقصودهم الأجل المنع من اتخاذ الأسباب غير المأذون فيها، ونظم تلك الأفراد بمنظومة الشرك الأصغر، سواء بمجرد اتخاذها

---

[1] – إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (١٥٨/٢).

[2] – الموافقات، للشاطبي (٥٣/٢).

[3] – مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥٠٥/٢٠).

[4] – الموافقات، للشاطبي (٥٣/٢).

أسبابًا، أو من جهة إضافة النعم لغير الله، أو من باب الوسيلة إلى الشرك الأكبر؛ فكل ذلك قدر متداخل.

ومن استشكل تنزيل القاعدة في بعض الصور، فله أن يعلق بها الشرك من جهة أخرى.

الثالث: أن القاعدة صحيحة في الجملة، كما سبق من كلام آل الشيخ، فهلَّا وقف صاحب المسلك عند هذا الحد؛ حتى لا يفارق العلماء الأجلاء، ومن جهة أخرى حتى يسلم من استعمال كلام آل الشيخ في غير موضعه؛ إذ جعل القاعدة صحيحة في أصلها، بينما صاحب المسلك استعمل كلامه في إبطالها وعدم صحتها من أصلها!

الرابع: وأما كون الشيخ العثيمين يرى أن التوسل بجاه النبي تنطبق عليه القاعدة، وكذا ابن بار في تعليق التميمة من القرآن، فإن هذا محل اجتهاد منهم في تنزيل القاعدة واعتبارها، لا في أصل الحكم، وكون غيرهم يخالفهم في ذلك، لا يعني إبطال القاعدة من أسِّها.

ومن جهة أخرى: فإنهما يتفقان مع أهل السنة في كون التوسل والتعليق المذكورين من وسائل الشرك، ولا يمنع من وصفها بالشرك الأصغر، وهذا القدر يقرُّ به صاحب المسلك!

المسألة الرابعة:

قال: (وقد أشار الشيخ عبد الرحمن السعدي أن علة ذلك راجعة إلى الكذب على الله تعالى، فإنه حين تطرق لهذه المسألة لم يجعلها شركًا في نفسها، وإنما جعلها من باب الكذب على الدين وجعلها شركًا من باب كونها وسيلة إلى الشرك، حيث يقول: ((وإن اعتقد أن الله هو الدافع الرافع وحده ولكن اعتقدها سببًا يستدفع بها البلاء، فقد جعل ما ليس سببًا شرعيا ولا قدريًا سببًا، وهذا محرم وكذب على الشرع وعلى القدر... وكذلك هو من جملة وسائل الشرك؛ فإنه لا بد أن يتعلق قلب متعلقها بها، وذلك نوع شرك ووسيلة إليه))[1]. (١/٣٥٩).

التعليق:

الأول: أن هذا التقرير تحريف لكلام صريح، فَنصُّ كلام الشيخ صريح في كونه جعل المناط الأصلي الأول في الحكم هي القاعدة، بقوله: **(فقد جعل ما ليس سببًا شرعيًا ولا قدريًا سببًا)**، ثم وصف حقيقة هذه القاعدة بكونها كذب على الدين من جهة الشرع والقدر.

ثم ذكر أيضًا تعليلًا آخر يصلح به الحكم على من اتخذ سببًا غير مأذون فيه فقال: **(وكذلك هو من جملة وسائل الشرك)**، وجعلُه هذا المناط متضمنًا لتعلق القلب ونحوه.

---

[1] – القول السديد شرح كتاب التوحيد (ص٤٣).

والمحصل: أن الشيخ ابن سعدي ذكر في هذه المسألة مناطين في الحكم عليها:

أحدهما: جعل ما ليس سببًا شرعيًا ولا قدريًا سببًا.

والآخر: وأنه من جملة وسائل الشرك.

الثاني: قول صاحب المسلك: (**وقد أشار الشيخ عبد الرحمن السعدي أن علة ذلك راجعة إلى الكذب على الله تعالى**)، فإن التعبير بقوله (**أشار**) لا يستقيم مع قول صريح، ونص فصيح!

ثم تأمل تلاعبه بهذا النص بقوله: (**إن علة ذلك راجعة إلى الكذب على الله**)، فجعل هذا الوصف علة أصلية لوحدها في الحكم، وعطل العلة الأصلية وهي اعتبار القاعدة.

وقد سبق أنها ليست علة في الحكم، فضلًا عن استقلالها، وإنما هي وصف للقاعدة، كما هو صريح كلام الشيخ.

ولهذا لا يستقيم اعتبارها كعلة للحكم هنا، فضلًا عن طردها في أي صورة؛ وذلك: أن الكذب على الشريعة والقدر لا يستلزم أن يكون شركًا.

وكذا الوصف الآخر لقاعدة الوسيلة من حيث تعلق القلب، فإنه مذموم مطلقًا، ولو كان السبب صحيحًا كما أقر به (١/٣٥٧)

والمحصل: أن صاحب المسلك يسير بنفس غريب لإبطال هذه القاعدة، حتى يستقيم له ما يريده في كون الفعل في نفسه لا يكون شركًا، وإنما لما يدل عليه. (١/٥٩٠).

ولأجل هذا فإنه لا يوجد عنده في كتابه المسلك عمل ظاهر تعلق به الشرك في نفسه، وإنما لمناطات اعتقادية!

وتأمل قوله: (فإنه حين تطرق لهذه المسألة **لم يجعلها شركًا في نفسها**، وإنما جعلها شركًا من باب كونها وسيلة إلى الشرك).

الخصائص الإلهية:

قال: (**الخصائص التشريعية، ويمكن أن تسمى الخصائص العبادية، وهي الأمور التي جعلتها الشريعة داخلة في مفهوم العبادة وحقيقتها، كالتعبد بالصلاة ونحوها**، يقول ابن تيمية: ((ويدخل في العبادة جميع خصائص الرب، فلا يتقى غيره، ولا يخاف غيره، ولا يتوكل على غيره، ولا يدعى غيره، ولا يصلى لغيره، ولا يصام لغيره، ولا يتصدق إلا له، ولا يحج إلا إلى بيته))[1].

وقال: (**مِن أظهر ما يدخل في ذلك: تفرد الله تعالى بأنواع العبادات التشريعية**) (١/٣٦٢).

وقال: (**فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل على أنه خاص بالله تعالى لا يجوز أن يصرف لغيره**) (١/٤٠٠).

وقال: (... **وجوب إفراد الله تعالى بها، وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**) (١/٣٧١).

التعليق:

---

[1] – الرد على الإخنائي (ص١١٢).

قرر صاحب المسلك أن من الخصائص الإلهية (**الخصائص التشريعية العبادية**) وضابطها: هي الأمور التي جعلتها الشريعة داخلة في مفهوم العبادة وحقيقتها، وهي تفرد الله تعالى بأنواع العبادات التشريعية. وأنه يجب إفراد الله بها، وأنه لا يجوز أن تصرف لغيره، وأن ذلك شركٌ. وعليه:

الأول: قول صاحب المسلك: (فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل على أنه خاص بالله تعالى لا يجوز أن يصرف لغيره) ماذا يقصد بـ(**الفعل**) هنا؛ هل يريد الفعل المحتمل بحسب دعواه، أم العبادي المحض.

فلا شك أن العبادي المحض يدخل فيه دخولًا أوليًا، ولكن هل يدخل فيه (**الفعل المحتمل**)؟

والحق أن الفعل المحتمل مرادٌ هنا، لأنه في أصله مأمور به من قبل الشريعة، ولا يستطيع صاحب المسلك أن ينكر ذلك.

واستشهاد صاحب المسلك بكلام ابن تيمية إقرار منه لذلك؛ بما ذكره من أنواع العبادات، ومنها ما هو من جنس الفعل المحتمل بحسب دعواه، كـ(الخوف والتوكل والدعاء)، فكلها يشملها خصائص الله.

وإذا تقرر ذلك؛ فإن تقرير صاحب المسلك بأن العبادة من خصائص الله تعالى؛ وأن صرفها لغير الله شرك؛ ثم لا يحكم عليها بالشرك إلا بقصد العبادة والتنسك، تلاعب بمقاصد الشريعة.

بل هذا يُعَدُّ تناقضًا ولزوم الدور في تقرير هذه الماهية، وذلك يكون: أن العبادة من خصائص الله، وصرفها لغير الله شرك بشرط أن تتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق.

ونسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق عبادة وصرفها لغير الله شرك، بشرط نسبة شيء من الخصائص لغير الله، وهكذا.

وتأمل هذه النصوص عن صاحب المسلك إذ يقول: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا **صاحبها نية التقرب والتعبد له** سبحانه، **فمن** فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق أو صاحبها **غاية الذل مع غاية الخضوع** أو تكون متضمنة لما يدل على ذلك بوضوح...) (١/٣٤٤).

وطردًا لهذا الأصل فيقول: (**كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة...) (٢/٩٢).

ويقول: (كل صورة دلَّت على أن الدعاء للمخلوق متضمن **لنسبة شيء من خصائص الله** في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات إلى المخلوق أو دال على تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة) (١٤٧/٢).

وقال: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي يتضمن **نسبة شيء من خصائص الله** إلى أحد المخلوقين...) (٣٣٩/٢-٣٤٠).

الثاني: قوله: (**وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا**) (٣٧١/١)، وقد نص على حدِّ الشرك بتعريفه هو فقال: (**والأقرب أن يقال في تعريف الشرك: هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالى**). (٢١٣/١-٢١٤).

فهذا نصٌّ في أن الشرك هو صرف شيء من خصائص الله إلى غير الله.

ولكن هل هذا الحكم عنده على إطلاقه؟ أم أن سيجعل له قيودًا في تحقُّق ذلك بما يعود على هذه الخصائص بالسقوط والإبطال.

قد سبق أن صاحب المسلك تلاعب كثيرًا في هذه القضية العظيمة عند تقريره لمناطات الشرك في الأفعال المحتملة.

ومع ذلك فقد نقض هذه الخصائص الإلهية وأسقط هيبتها، وجعل وجودها كعدمها، ولم يجعل لها حرمة، ولهذا يقول: (إن إثبات أن أمرًا من خصائص الله تعالى **لا يعني عدم نسبته إلى المخلوق**، وذلك أن جهات النسبة في الأفعال مختلفة، فنسبة الفعل إلى الله تعالى باعتبار ما يليق به، وينسب إلى المخلوق باعتبار ما يليق به... وأهم مصححات نسبة الأفعال إلى المخلوق أن تنسب إليه على جهة النسبة اللغوية، أو السببية، أو التقييد) (١/٤٠٤).

فهذا التقرير يفيد جواز نسبة شيء من هذه الخصائص للمخلوق.

والمحصل: يجوز نسبة العبادة أو شيء منها إلى المخلوق، ولكن بشرط أن تكون هذه النسبة تليق بالمخلوق؛ وعليه فيجوز الذبح للقبر والنذر له، والطواف حوله، وسؤاله ما لا يقدر عليه إلا الله، بشرط ألَّا ينوي بذلك التعبد والتنسك، لأن حقيقة هذه النية، غاية الذل والخضوع، وهي في حقيقتها نسبة شيء من الخصائص لغير الله.

فصار الشرك المتعلق بنسبة الخصائص للمخلوق، لا في صرف العبادة لغير الله، وإنما لما يقوم في القلب من نهاية الخضوع وغاية الذل لغير الله، وحقيقته: نيَّة التعبد والتنسك لغير الإله.

وكل هذا تلاعب بالحقائق الشرعية، وإفساد لها!

الثالث: ما هي الثمرة عنده من تقرير مبحث الخصائص الإلهية، ثم إفسادها بما سبق التنبيه عليه، وما علاقة نسبتها إلى المخلوق على جهة السببية، أو اللغة، أو التقييد، لا سيما وأن هذا المبحث ليس له ضرورة في تقريره هنا، وإنما هو مما اعتنى به القبورية كما فعل قديش[1].

ولكن الحامل له عند القبوريين هو تسويغ عبادة القبور تحت هذه النِسَب؛ وقد قررها بعض كبارهم كالسبكي لشرعية الاستغاثة بالأموات على جهة السببية المجازية لا الاستقلالية الذاتية؛ ولهذا يقول: ((فالله تعالى مستغاث، فالغوث منه خلقًا وإيجادًا، والنبي – صلى الله عليه وآله وسلم– مستغاث، والغوث منه تسببًا وكسبًا))[2].

والمحصل أنهم يتوصلون بتقرير هذا المبحث إلى جواز نسبة الفعل إلى الأموات على طريق المجاز، فيفسرون السببية بالمجاز، والحقيقة بالاستقلال الذاتي!

ومعلوم قطعًا أن السببية عند أهل السنة ليست هي المجاز المقابل للحقيقة، بل السببية المتعلقة بأفعال العباد تقابل الاستقلالية التي هي من خصائص الله تعالى، وكل منهما حقيقة.

---

[1] – التوسل بالصالحين (ص١١٤).

[2] – شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص١٧٦).

فالعبد فاعل حقيقة على جهة السببية، والله تعالى فاعل حقيقة على جهة الاستقلالية، خلافًا للجبرية الغالية (الجهمية) والجبرية المتوسطة (الأشاعرة)، فإنهم لا يرون أن العبد فاعل حقيقة، وإنما على جهة المجاز، ثم يفسرون المجاز بالسببية والكسب.

ومن المواطن التي تورث الريبة عند صاحب المسلك ما ذكره: أنَّ من خصائص الله الاستقلال ومعناه: أنه لا يؤثِّر في الوجود تأثيرًا مطلقًا إلا الله، فيقول: **(ويقابله في المخلوق أن تأثيره لا يكون إلا على جهة السببية، فلا يوجد في الكون من هو مؤثر تأثيرًا حقيقيًا، ولا من هو مستقل بالتأثير بنفسه إلا الله تعالى، وكل من عداه فتأثيره إنما هو على جهة السببية فقط)** (١/٣٦٥).

فقوله: **(مؤثر تأثيرًا حقيقيًا)** تخصيص فعل الله بكونه حقيقة؛ بما يوهم أن فعل المخلوق ليس كذلك؛ وإلا فلا يلزم من كون فعل المخلوق تسببًا ألا يكون حقيقة.

وعليه: فتركب قوله: **(وكل من عداه فتأثيره إنما هو على جهة السببية فقط)**، على الاحتمال: فإن أراد به ما يقابل الحقيقة – كما يوهم تعبيرُه– فهو قول الجبرية والكسبية؛ فكان المتعين عليه أنه إذا وصف فعل الله بالحقيقة لزمه ألَّا يقتصر على وصف فعل المخلوق بالسببية، حتى لا يقرر عقيدة تتوافق مع عقيدة القبورية الجبرية، وإلا تعيَّن عليه

الاقتصار على تقرير الاستقلال والسببية فحسب، ويستغني عن قوله (مؤثر تأثيرًا حقيقيًا)، قال ابن قتيبة عن الجبرية: ((وجعلوا العبد المأمور المنهي المكلف لا يستطيع من الخيْر والشر شيئاً على الحقيقة، ولا يفعل شيئاً على الصحة، وذهبوا إلى أن كل فعل ينسب إليه، فإنَّما ينسب إليه على المجاز))[1].

الرابع: قوله: **(وأهم مصححات نسبة الأفعال إلى المخلوق أن تنسب إليه على جهة النسبة اللغوية، أو السببية، أو التقييد)**.

ونحن نقول: كيف يصحح نسبة الذبح للقبر، والنذر له وسؤاله، والطواف حوله، والعكوف عنده على جهة النسبة اللغوية، أو السببية، أو التقييد؟ ومتى يكون ذلك؟

ونختم هذه المسألة بما نص عليه بعض العلماء من العبادات التي تعد من الخصائص الإلهية؛ قال ابن تيمية: ((والعبادات بأسرها الصَّلَاة، وَالسُّجُود، وَالطّواف، وَالدُّعَاء، وَالصَّدَقَة، والنسك، وَالذّبْح لَا يصلح إلَّا لله))[2].

---

[1] – الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية (ص٣٠).

[2] – دقائق التفسير (٢/٢٠١).

وقال بعد تعريفه للعبادة: ((فالصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وصدق الحديث، وأداء الأمانة، وبر الوالدين، وصلة الأرحام، والوفاء بالعهود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والجهاد للكفار والمنافقين، والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم، والدعاء، والذكر، والقراءة وأمثال ذلك من العبادة))[1].

وقال ابن القيم: ((الرغبة، والتوكل، والإنابة، والحسب لله وحده، كما أن العبادة، والتقوى، والسجود لله وحده، والنذر والحلف لا يكون إلا لله سبحانه))[2].

وقال أيضًا: ((فتبين أن المشبهة هم الذين يشبهون المخلوق بالخالق في العبادة، والتعظيم، والخضوع، والحلف به، والنذر له، والسجود له، والعكوف عند بيته، وحلق الرأس له، والاستغاثة به، والتشريك بينه وبين الله، في قولهم: ليس لي إلا الله وأنت، وأنا متكل على الله وعليك، وهذا من الله ومنك، وأنا في حسب الله وحسبك، وما شاء الله وشئت. وهذا لله ولك، وأمثالك ذلك))[3].

---

[1] – العبودية (ص٤٤).

[2] – زاد المعاد في هدي خير العباد (٣٨/١).

[3] – إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢٣٣/٢).

قال ابن القيم: ((والنوع الثاني من الإفراد: إفراد القديم عن المحدث بالعبادة – من التأله، والحب، والخوف، والرجاء والتعظيم، والإنابة والتوكل، والاستعانة، وابتغاء الوسيلة إليه – فهذا الإفراد، وذلك الإفراد: بهما بعثت الرسل، وأنزلت الكتب، وشرعت الشرائع، ولأجل ذلك خلقت السماوات والأرض، والجنة والنار، وقام سوق الثواب والعقاب، فتفريد القديم سبحانه عن المحدث: في ذاته وصفاته وأفعاله، – وفي إرادته، وحده ومحبته وخوفه ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة والحلف به، والنذر له، والتوبة إليه، والسجود له، والتعظيم والإجلال، وتوابع ذلك))[1].

وقال العز بن عبد السلام: ((الأفعال المختصة بالله كالحج، والعمرة، والركوع، والسجود، والصيام، والطواف المجرد، والاعتكاف))[2].

وقال المقريزي: ((وبالجملة فالعبادة: هي السّجود، والتوكّل، والإنابة، والتّقوى، والخشية، والتّوبة، والنّذور، والحلف، والتّسبيح، والتّكبير، والتّهليل، والتّحميد، والاستغفار، وحلق الرأس خضوعا وتعبّدًا، والدعاء، كل ذلك محض حق الله تعالى))[3].

---

[1] – مدارج السالكين (٣/٤١٤).

[2] – قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/٦٦).

[3] – تجريد التوحيد المفيد (ص٢٢).

وقال ابن القيم: ((إن حاجة العبد إلى أن يعبد الله وحده، ولا يشرك به شيئًا في محبته، ولا في خوفه، ولا في رجائه، ولا في التوكل عليه، ولا في العمل له، ولا في الحلف به، ولا في النذر له، ولا في الخضوع له، ولا في التذلل والتعظيم والسجود والتقرب، أعظم من حاجة الجسد إلى روحه، والعين إلى نورها))[1].

والمحصل: أن كل ما ذكروه من أنواع العبادة هي حق محض لله تعالى، وهي من خصائصه التي لا يشركه فيها المخلوق، وهذا أصل مطرد.

ثم يستثنى منها ما أخبرت الشريعة بجواز فعله للمخلوق، كالخوف والمحبة والدعاء ونحوها، فتراعى مناطاتها بحسبها من مقاصد الشريعة، وما نص عليه العلماء.

الخامس: قول: (**فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة**)، فهو إقرار منه في أن ضابط **العبادة** مطلقًا، إنما يكون بدلالة نصوص الشريعة، وعليه: فكيف يستفيد العميري من نصوص الشريعة ما هو دال على العبادة؟

تأمل قوله هنا: (ثم إن **تحديد تفاصيل ما هو عبادة وما ليس بعبادة مرجعه إلى الشريعة**، فهي المصدر الوحيد في تحديد تفاصيل الأعمال الداخلة في مفهوم العبادة). (١/٢٨٩).

---

[1] – طريق الهجرتين وباب السعادتين (١/١٢٠).

لا شك أن طريقة العلماء أن ذلك يعود أصالة إلى ما شرعه الله لعباده من الأمر، أو ما هو حقيقة له من الإخبار عن محبته أو رضاه عنه.

وهذا القدر يشمل كل العبادات التي سبق ذكرها من غير استثناء، حتى ما سماه العميري بالمحتمل من الأفعال، فإن الأصل فيها طردًا انتظامها تحت هذا السلك، فلا تخرج إلا بدليل خاص، ومناط مستقل بحسبه.

وليس له أن يسميها بالمحتمل، إلا بعد انتظامها عبادة لله، وإلا استلزم في حقه أن يجعل من أفعال العباد ما لا حصر له بالمحتمل، ثم يترتب عليه ما طرده فيها بما لا يقول به أحد.

ومما يدل على تخبطه في هذه المسألة العظيمة قوله: (إن النذر في نفسه ليس بطاعة، وإنما الطاعة في الوفاء به والالتزام به... **ولم يأت في النصوص الأمر بالنذر أو الحث عليه**) (٢/٨١-٨٢).

وهذا يفيد أن العبرة في معرفة العبادة من غيرها النصوص الأمرة بها، المشرِّعة لها!

المسالك النقلية الدالة على الخصائص الإلهية:

فهذه الترجمة عقدها صاحب المسلك (٣٨١/١) لبيان الدلالات الشرعية على الخصائص الإلهية، ومن ذلك **العبادة**؛ وهذا يدل على أن العبادة لا تكون كذلك إلا بدلالة الشرع.

ومن المعلوم قطعًا أن صاحب المسلك لم يتعرَّض لتعريف العبادة بما ذكره العلماء — فيما سبق- من كونها: ما ورد التعبُّد به قربة للَّه[١]، أو امتثال أمر المعبود[٢]، أو ما لم يعلم إلَّا من الشارع[٣].

بل أعرض عن تعريف الرازي للعبادة بعد ذكره له، وهو من أجمع التعاريف، حيث يقول: ((إن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجَرَّد أمر الله -تعالى- بذلك))[٤].

بل عرف صاحب المسلك العبادة بقوله: **(هي الأعمال الباطنة والظاهرة النابعة عن غاية الذل ونهاية الخضوع في القلب)** (٢٨٩/١-٢٩٠).

---

١ - الحاوي الكبير (١٣٤/١).

٢ - الإفصاح عن معاني الصحاح (٢٥٢/٥).

٣ - الفروع، لابن مفلح (١٠٤/١).

٤ - مفاتيح الغيب (٧٥/١٠).

والمحصل: أن هذه الترجمة تدل على أن تحديد الفعل بكونه عبادة إنما بدلالة النصوص الشرعية؛ وهي لا تخرج في الحقيقة عن دلالتين في الجملة:

الأولى: كون الفعل مما أمرت به الشريعة. و**الثانية**: ما يدل على الاختصاص والحصر، بأيِّ نوع من أنواع الدلالات التركيبية.

وأقرب مثال لذلك قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]. فدلَّت الآية على أن التوكل عبادة من جهة الأمر به، ومن جهة الاختصاص المستفاد من تقديم ما حقه التأخير؛ وهو هنا: الجار والمجرور.

فإذا تقرر ذلك: يقول صاحب المسلك: (**المسلك الحادي عشر**: الحكم على الفعل بأنه عبادة أو شرك، فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل على أنه خاص بالله تعالى لا يجوز أن يصرف لغيره؛ لأن من المعلوم بالضرورة من دين الإسلام بأنه لا يعبد إلا الله) (١/٤٠٠).

ماذا يقصد بقوله: (**الحكم على الفعل بأنه عبادة**)؟

وهو قدر مجمل بحسب طريقته، فإن أراد تنصيص الشريعة على وصف الفعل بلفظ العبادة، فهذا خطأ واضح، وزلل فاضح، بل هو

تعطيل لمقاصد الشريعة ونصوصها؛ لأنه يستلزم منه أن الأوامر المتعلقة بالماهيات لا تسمى عبادة حتى يأتي وصفها تنصيصًا بلفظ العبادة!

وإن أراد دلالات النصوص على معاني العبادة، وإن لم توصف بلفظ العبادة تنصيصًا وتصريحًا؛ كقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [البقرة: ٤٣]. فهو حق.

فإن هذه الآية تدل على أن الصلاة والزكاة عبادة؛ وذلك بمجرد الأمر بهما، وهذا القدر لم يتعرَّض له صاحب المسلك بالذكر عند تقريره لهذه المسالك!

بل هذا هو المسلك الأصلي الدال على التعبد، وهو مطرد بكثرة في نصوص الوحي؛ ولذا عرفت العبادة بذلك أصالة، كما سبق في قول الرازي: ((إن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به مجَرَّد أمر الله – تعالى – بذلك))[1].

أو ما يندرج تحته بالإخبار عن كل ما يحبه الله ويرضاه[2].

وعليه: فهل صاحب المسلك: يرى أن الأمر لا يدل على العبادة بمجرده؟ أو أن حدَّها لا يخضع للأمر الشرعي بها؟

---

[1] – مفاتيح الغيب (١٠/٧٥)

[2] – العبودية (ص٤٤).

والجواب: فإن كان صاحب المسلك يرى أن الأمر الشرعي يدل على العبادة فلا إشكال، وإن كان لم يفصح بذلك صريحًا.

وإن كان لا يرى أن الأمر الشرعي يدل على العبادة ولا يستلزم ذلك؛ فهذه مخالفة صريحة لنصوص الشرع، وكلام العلماء؛ ويُعادُ السؤال السابق وهو: كيف استفاد من دلالات النصوص الشرعية أن الصلاة، والصيام، والحج، والوضوء، والتسبيح عبادة محضة. (١/٣٣٥-٣٣٦)، لا سيما وكثير منها ثبت به الأمر المجرد في النصوص من غير هذه التراتيب الدالة على الحصر والاختصاص!

بل إن أعظم عبادة بعد التوحيد فرضية الصلاة استعمل فيها القرآن الأمرَ المجرد تارة، وتارة بالثناء على فاعليها ونحو ذلك.

وعليه: كيف حكم العميري على أن الصلاة فعل عبادي محض؟

فإذا تقرر ذلك: فتأمل إلى تقريره لهذا المسلك فيقول: (**المسلك السادس**: التصريح بالإثبات لله والنفي عما سواه؛ ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [الأنعام: ١٦٢].

قال: فهذه الآية دلَّت على أن الصلاة والذبح والمحيا والممات لا يكون إلا لله وحده دون ما سواه، بطريق التصريح بإثبات الحكم لله، والتصريح بنفيه عما سواه... ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا ﴾[النساء: ٣٦]، فهذه الآية لا تختلف عن الآية السابقة

في الدلالة على أن من خصائص الله تعالى وجوب الإفراد بالعبادة). (١/٣٩٦-٣٩٧).

فانظر كيف جعل الصلاة والنسك من خصائص الله الإلهية؛ كخصائص الربوبية من المحيا والممات! ثم جعل دلالتها عين دلالة العبودية التي يجب إفراد الله بها كما في الآية الأخرى.

وهنا ملحظ لابد من اعتباره، وهو يدل على اضطرابه، وذلك أنه جعل الذبح هنا من خصائص الله، وهذا يدل على أنه فعلٌ عباديٌ محضٌ، وهو لا ينسجم مع ما قرَّره من كون الذبح فعلًا محتملًا؛ لا يكون عبادة إلا بالقيود التي ذكرها. (١/٣٣٥-٣٣٦).

التمائم:

المسألة الأولى:

قال عن تعلق الشرك الأكبر بالتمائم: (أن يكون شركًا أكبر، وله صورتان: الأولى: أن يعتقد أنها تضر وتنفع، وأنها ترد القضاء أو تغيره بنفسها. والثانية: أن تكون التميمة مشتملة على تعاويذ واستغاثة ودعاء لغير الله تعالى.

فهما مناطان مختلفان في الحقيقة، الأول: اعتقاد التأثير الاستقلالي، الثاني: الاستغاثة والاستعاذة بغير الله) (١/٥٨٨-٥٨٩).

التعليق:

الأول: أن هذه مغالطة وتمويه، حين يدعي التفريق بين المناطين؛ وإلا ففي حقيقة الأمر أنه مناطٌ واحدٌ، وهو المناط الجامع للشرك عمومًا، وفي التمائم هنا خصوصًا، وهو قضية الاعتقاد وما يقوم في القلب، طردًا للإرجاء.

وقد سبق أن حقيقة مناط الشرك إنما في (نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوقين، أو نية التعبد والتنسك للفعل، أو أن يقوم في قلب المكلف غاية الذل ونهاية الخضوع).

وكلها مناطات اعتقادية تتعلق بالقلب، منفكة عن العمل الظاهر المجرد؛ وإلا فحين يقول: (أن تكون التميمة مشتملة على تعاويذ واستغاثة

ودعاء لغير الله)، فإن هذه لا تكون عنده شركًا إلا بهذه بالقيود كما سبق تقريره، بما يغني عن إعادته.

ومن ذلك قوله عن الأفعال المحتملة كالذبح، والنذر، والدعاء والاستعاذة والاستغاثة وطلب الشفاعة: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا **إذا صاحبها نية التقرب والتعبد له سبحانه**، فمن فعلها بغير هذه النية، فإنها لا تكون عبادة، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع**) (١/٣٤٤).

الثاني: قوله: (فلو أن المكلف علَّق تميمة فيها استغاثة بغير الله واستعاذة به من غير أن يعتقد أنها مستقلة بالتأثير، فهو واقع في الشرك الأكبر) (١/٥٨٩).

فهذا تفريع لما سبق ذكره، إذ ليست عنده الاستغاثة والاستعاذة بغير الله شرك بمجرها، وإنما بمناطات قلبية من جنس نسبة خصائص الله إلى المخلوق؛ ولهذا فيقول عن الاستعاذة: (**ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت على جهة التعبد**) (٢/١٢٢)، وهكذا في **الاستغاثة** وطلب الشفاعة لا تكون شركًا إلا **إذا تضمنت معنى التعبد والتنسك**. (٢/٢٤٣) (٢/١٣٦).

ويقول: (**وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى أحد المخلوقين، أو يتضمن نسبة النقص إلى الله تعالى...**) (٢/٣٣٩-٣٤٠).

وقد جعل من خصائص الله تعالى، الاستقلالية. (١/٣٦٤)

والمحصل عنده: أن من مناطات الشرك الأكبر في تعليق التميمة أن تشتمل على الاستغاثة بغير الله، والاستغاثة بغير الله لا تكون شركًا - عنده- إلا بنسبة شيء من خصائص الله لغير الله، ومن هذه الخصائص اعتقاد التأثير الاستقلالي الذاتي في غير الله.

فعاد الثاني على الأول، وبه يتبين تلاعباته وتمويهاته.

المسألة الثانية:

قال عن الحال الثاني في حكم التميمة: (أن تكون شركًا أصغر، ومناط ذلك يرتبط بنوع التعلق الذي يقوم بقلب الإنسان بها، كأن يتعلق القلب بالتميمة مع الغفلة عن قدرة الله وتدبيره.

وجعل كثير من شراح كتاب التوحيد المناط الموجب لكونها شركًا أصغر راجعًا إلى مجرد تعليقها طلبًا للنفع). (١/٥٩٠).

التعليق:

الأول: صرَّح هنا أن تعليق التميمة بمجره لا يكون شركًا أصغر، إلا بمناط قلبي يرجع إلى قضية الاعتقاد طردًا للإرجاء من جهة، وإبطالًا لقاعدة الشرك في نسبة الأسباب إلى المخلوق طردًا للكسب الجبري من جهة أخرى.

وتأمل هذا النص عنه في حديث: (**التمائم شرك**) فيقول: (**لأن الحديث لم يعلِّق الحكم على مجرد اتخاذ السبب الوهمي أو الخاطئ، وإنما علَّق الحكم بناء على ما يقوم في نفس المكلف من اعتقاد**) (١/٦٤٨).

الثاني: أن صاحب المسلك أقر أن ما قرره خلافٌ لعلماء ومشايخ أهل السنة، حيث جعلوا تعليق التميمة بمجرده شركًا أصغر.

وأما قضية الالتفات القلبي وتعلقه بالتميمة فهو لازم ضروري؛ إذ لا يوجد من يفعل ذلك عبثًا، بل لا يتخذها إلا لميل القلب على جهة السببية؛ ولهذا يتحقق هذا الاعتقاد القلبي عند بعض العامة من غير أن تلبس بها.

فقضية الاعتقاد المستقر في القلب قدر منفك عن الاتخاذ، ولكن الجهال تميل نفوسهم وتتعلق قلوبهم إلى تحقيقه عن التلبس بالفعل.

بل من اتخذها سببًا مجردًا طلبًا للنفع، ودفعًا للضر، مع ركون القلب لله وحده، وعدم غفلته عن قدرة الخالق وتدبيره، فإنه يكون عند أهل السنة واقع في الشرك الأصغر!

وهذه هي أخبار الوحي، ونصوص الشريعة أطلقت حكم الشرك الأصغر من غير قيد ولا شرط، فقالت: **الطيرة شركٌ**، وإن **الرقى والتمائم والتولة شرك**، ومن **حلف بغير الله فقد كفر**، أو **أشرك**، ومن قال: **مطرنا بنوء كذا وكذا**، فذلك كافر بالله، ومؤمن بالكوكب.

وإنما العلماء من شراح الحديث، وشراح كتاب التوحيد يفرقون في هذه الماهيات بين الشرك الأكبر، وبين الشرك الأصغر، على ما هو معلوم ومستقر.

بل ويتناقض العميري في هذا القدر فيقول: (**ولأن مناط التعلق غير منضبط، فالتعلق القلبي أمر مجمل**، فليس كل تعلق يعد شركًا

أصغر، وإنما هو أحوال ومراتب، ولا يصح تعليق الحكم بالشرك عليه بدون بيان مرتبته...) (١/٥٩٣).

وهذه سفسطة ولعب وتلبيس لا غير؛ لإحالته على غير منضبط!

المسألة الثالثة:

ذكر النوع الثالث من التمائم وهو تعليق الأشياء الجامدة المجردة كالخرزات والأحجار، قال: (فقد قرر كثير من العلماء بأنها داخلة في الشرك الأصغر؛ **والأقرب أن تعليق هذا النوع بمجرده ليس شركًا**، وقد يصل إلى درجة الشرك إذا احتفت به من المعاني الموجبة للشرك). (٥٩٣/١).

وقال عن التميمة: (وما كان منها شركًا فهو متفاوت، بعضها شرك أكبر، وبعضها شرك أصغر، والأصغر منها راجع إلى **ما تضمنه من معان، وليس لكونه اتخذ سببًا لم يثبت شرعًا أو قدرًا**) (٥٩٦/١)

التعليق:

الأول: هذه النصوص صريحة في أن العميري لا يرى مجرد تعليق الأحجار لدفع الضر وجلب النفع شركًا مطلقًا، لا أكبر ولا أصغر!

وهذا لم يقل به أحد من العلماء مطلقًا؛ بل هو مخالف لمقاصد الشريعة الحاكمة بالشرك على تعليق التمائم، ولم تفرق بين صنف وآخر، لأن الشريعة لا تفرّق بين متماثلين أبداً، ولا تجمع بين متضادّين[1].

---

[1] – زاد المعاد، لابن القيم (٢٤٨/٤).

فالتفريق بين نوع وآخر متماثلين ترجيح بلا مرجح، وتفريق بغير موجب، وهو ضرب من العبث في أحكام الشريعة!

الثاني: أن من المعلوم قطعًا أن كفار العرب كانوا عبادًا للأحجار، وكان مبدأ ذلك اتخاذها أسبابًا، حتى أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم إلَّا احتمل معه من حجارة الحرم؛ حيثما حَلُّوا وضعوه فطافوا به كالطواف بالكعبة، حتى سَلَخَ ذلك بهم إلى أن كانوا يعبدون ما استحسنوا من الحجارة، وأعجبهم من حجارة الحرم خاصَّة[1].

ومن هنا يقول أبو رجاء الْعُطَارِدِيَّ: كُنَّا **نَعْبُدُ الْحَجَرَ**، فَإِذَا وَجَدْنَا حَجَرًا هُوَ أَخْيَرُ مِنْهُ أَلْقَيْنَاهُ وَأَخَذْنَا الآخَرَ، فَإِذَا لَمْ نَجِدْ حَجَرًا جَمَعْنَا جُثْوَةً مِنْ تُرَابٍ **ثُمَّ جِئْنَا بِالشَّاةِ فَحَلَبْنَاهُ عَلَيْهِ ثُمَّ طُفْنَا بِهِ**[2].

والمراد بالخيرية الحسية؛ من كونه أشد بياضًا، أو نعومة، أو نحو ذلك من صفات الحجارة المستحسنة[3].

فهل كانت عبوديتهم للحجر إلا من جهة كونه سببًا لطلب البركة!

---

[1] – أخبار مكة، للأزرقي (١/٨٦– ٨٧)، والأصنام، للكلبي (ص:١)، والسيرة النبوية، لابن هشام (١/٢٠٣).

[2] – صحيح البخاري رقم (٤٣٧٦).

[3] – ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٨/٩١).

وما الفرق بينهم وبين من علق الأحجار لطلب النفع ودفع الضر على جهة السببية؟

الثالث: أن تعليق التمائم شرك؛ سواء اعتقد تأثيرها بنفسها استقلالًا، أو سببًا مجردًا، وإن علق قلبه بالله ولم يلتفت إلى ما سواه!

وقد سبق أن ميل القلب والتفاته إلى غير الله شرك خفيٌّ، منفك عن التلبس بعمل ما، فنتج أن تعلق القلب له صور أربع:

أن يتعلق قلب المكلف بالله من غير تلبّسٍ بفعل، ومعه، وأن يتعلق بغير الله، مع تلبسه بفعل أو بدونه!

باب التبرك:

المسألة الأولى:

قال – عن البركة–: (هل هي أمر غيبي لا يثبت إلا بالنص الشرعي، أم هي منقسمة إلى ما ثبت بالنص، وما ثبت بالحس والمشاهدة؟) (١/٦٦٠).

وقال: (**بركة حسية**: يمكن إثباتها من خلال المشاهدة والتجربة المنضبطة) (١/٦٦١) وقد كرر هذا التقرير كثيرًا وجعله عمدة الباب.

التعليق:

الذي دلَّت عليه النصوص أن البركة يمكن للمكلف أن يحس بها ويدرك آثرها، ولا يمكن أن يشاهدها؛ لأنها معنى غيبي خفي؛ وهذا قد دلت عليه وقائع كثيرة؛ كقول جابر – رضي اله عنه–: « **فَأُقْسِمُ بِاللَّهِ لأَكَلُوا حَتَّى تَرَكُوهُ وَانْحَرَفُوا وَإِنَّ بُرْمَتَنَا لَتَغِطُّ كَمَا هِيَ وَإِنَّ عَجِينَتَنَا كَمَا هُوَ**»[1].

وكقول عَائِشَةَ – رضي الله عنها–: « تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– وَمَا فِي بَيْتِي مِنْ شَيْءٍ يَأْكُلُهُ ذُو كَبِدٍ، إِلَّا شَطْرُ شَعِيرٍ فِي رَفٍّ لِي، **فَأَكَلْتُ مِنْهُ حَتَّى طَالَ عَلَيَّ، فَكِلْتُهُ فَفَنِيَ**»[2].

---

[1] – صحيح البخاري رقم (٤١٠٢) ومسلم (٥٤٣٦).

[2] – صحيح البخاري رقم (٣٠٩٧).

وفي هذا أنّ البركة أكثر ما توجد في المجهولات والمبهمات، وأما ما حصر بالعدد أو بالكيل فمعرّف قدره[1].

والمقصود: أن كون العلم بالبركة في شيء عن طريق الحس ليس بممتنع، ولكنه ليس هذا معناه التجربة والمشاهدة التي يدعيها.

وعليه: فإن هذه المسألة كما هو ظاهر أشار العميري إلى أنها محل خلاف، ولم يحدد حقيقته من جهة مناطاته والقائل به، وإنما أسهب الكلام في تقوية كون البركة تثبت بالتجربة، ثم قال: **(وهذا التقرير يخالفه كثير من العلماء الذين يميلون إلى جعل البركة أمرًا توقيفيًا)** (١/٦٦٤).

وذكر قول المعلمي: ((...أن سببها لا يكون إلا شرعيًا، فهو إذن مفتقر إلى ثبوته من الشرع بدليل معتبر، فإن ثبت فاعتقاده حق والعمل به هدى، وإن لم يثبت فاعتقاده ضلال مبين))[2].

والمحصل: أن صاحب المسلك يرى أن البركة قد يثبت العلم بها بالتجربة، ويستعمل هذه الألفاظ: **(التجربة، الحس، المشاهدة)**.

وعليه:

---

[1] – إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٨/٥٢٤).

[2] – تحقيق القول في المسائل الثلاث – ضمن آثار المعلمي– (٤/٢٢٣).

الأول: من هم العلماء الذين نصُّوا على أن من البركة ما تثبت بالتجربة المشاهدة.

قال الشيخ ناصر العقل: ((التبرك من الأمور التوقيفية، فلا يجوز التبرك إلا بما ورد به الدليل))[1]. وجعل ذلك مذهبًا لأهل السنة!

وقد أفتى بذلك كبار المشايخ فقالوا: ((والقاعدة فيما يجوز التبرك به وما لا يجوز هي؛ الوقوف عند النصوص الشرعية، فما شرع التبرك به تبركنا به، وما لم يرد فيه نص فالأصل أنه لا يشرع التبرك به))[2].

الثاني: أن البركة الحسية التي يثبتها الله في الأشياء، منها ما لا تستلزم الثبات؛ فقد تَعرُض ثم تزول، كما سبق في قول عَائِشَةَ: « **فَأَكَلْتُ مِنْهُ حَتَّى طَالَ عَلَيَّ، فَكِلْتُهُ فَفَنِيَ**»[3]

ولذا يقول العثيمين: ((وأحياناً تُحِسُّ بأن الله بارَكَ لك في هذا الشيء بحيث يبقى عندك مُدَّةً طويلةً))[4].

وقد أقر صاحب المسلك بذلك إذ يقول: (وقد تكون إضافية اعتبارية بمعنى: أنها قائمة بالذات قد تزول) (١/٦٦١).

---

[1] – مجمل أصول أهل السنة والجماعة في العقيدة (ص٥).

[2] – فتاوى اللجنة الدائمة (٢/٢٨).

[3] – صحيح البخاري رقم (٣٠٩٧)

[4] – الشرح الممتع على زاد المستقنع (٤/٢٧).

وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يستطيع أن يحكم على الشيء بكونه بركة من خلال التجربة التي لا تستقيم إلا بالتكرار والطرد؛ ولهذا يقول: (فثبوت البركة بالحس والمشاهدة مقيد بقيود لابد منها ... ومنها: أن يكون الحس **منضبطًا ظاهرًا مطردًا**، وليس وهمًا وخيالًا) (١/٦٧٠).

وقال: **(يمكن أن تعلم بالطرق التجريبية)** (١/٦٧٠).

فسماها طُرقًا تجريبية!

الثالث: ذكر أن من قواعد التبرك أنه (لا بد أن تراعى دلالات النصوص الشرعية، وفهم الصحابة لتلك النصوص في تحديد مجال البركة وكيفيته).

وقال: (وإنما الذي نقل عن الصحابة وأئمة السلف أنهم تبركوا بكل أمر فيما يخصه ويتعلق به، والتزموا بما دلت عليه النصوص الشرعية من صفات التبرك، وبما أشارت إليه من كيفيات... فأعملوا التبرك في كل شيء فيما يخصه اعتمادًا على دلالات النصوص الشرعية وإشاراتها) (١/٦٧٧-٦٧٩).

وهذا التقرير منه يهدم به ما قرره من كون البركة تثبت بالتجربة المشاهدة، وذلك يستلزم اكتشاف البركة في أشياء لم يعلم بها الصحابة رضي الله عنهم؛ فعلى أي وجه وكيفية يتبرك بها، وعلى أي صفة يكون التبرك؟

لكنه استدرك هذا الإشكال فقال: (**فالأمور التي ثبتت بركتها بالتجربة يجوز تحديد الصفة التي تحصل بها البركة بالاجتهاد والتجربة**) (٦٧٣/١).

فهو يثبت أن التجربة هي التي تحدد البركة في الشيء، وهي التي تحدد كيفية التبرك به.

وعليه: فنريد منه أن يشرح لنا بأمثلة كيف نجري التجربة في معرفة الشيء المعيَّن كونه مباركًا، **كـ(الحجر الكريم)** بحسب تسميته له، وكذا كيفية التبرك به، وإلَّا فإن هذا تطبيق لا يتصور وقوعه من حيث الصحة، بخلاف عموم الأسباب.

ولأجل هذا فقد خلَّط كثيرًا في التمثيل بالتجربة بعموم الأسباب، لا بخصوص البركة، كما أقر بالفرق بين الأمرين –كما سيأتي– فقال: (فمن ادعى مثلًا بأن ورق شجرة ما، له تأثير بليغ في علاج مرض من الأمراض الفاشية، أو أن طبخَ خشبِ شجرةٍ من الأشجار في الماء له نفع كبير في تقوية الجسم، أو في تقوية خصوبة الإنجاب عند النساء، فدعواه مقبولة ما لم تتضمن مخالفة للنصوص الشرعية، وكانت ثابتة بالتجربة... **ولا شك أن الأدوية ليست على مرتبة واحدة، في النفع والتأثير، فبعضها أبلغ من بعض، فإذا ثبت أن بعضها له نفع كثير**

يفوق غيره في علاج مرض شائع في الناس فهذه بركة خاصة به) (٦٨٤-٦٨٥).

وتأمل إلى هذا التعسف في الاستدلال بقوله: (**إذا ثبت أن بعضها له نفع كثير يفوق غيره في علاج مرض شائع في الناس فهذه بركة خاصة به**). بل هذا تمويه أراد أن يدفع به ما يُشكِل عليه!

وإلا فأهل الطب حين يستعملون التجربة في الخلوص إلى نتيجة معينة في تقرير دواء معين؛ ثم يتفاوتون في حقيقة تركيب هذا الدواء قلة وكثرة، ووجودًا وعدمًا، وقوة وضعفًا، وكذا بين الأصالة والتقليد، وما يترتب على ذلك من التفاوت في حصول الأثر؛ كل ذلك إنما هو من باب ربط الأسباب، وليس ذلك من البركة في شيء.

بل هذا لا يستقيم حتى من جهة الواقع، فمثلًا: لو أنتجت الصين دواءً معينًا، ثم انتجت الهند نفس الدواء بفعاليَّة أكثر؛ فعند صاحب المسلك أن هذا الدواء الهندي فيه بركة، ثم لو انتجت ألمانيا نفس الدواء بفعاليَّة أكثر أثرًا منهما، فعنده أن هذا الدواء الألماني فيه بركة، ونقض ما سبق، وهكذا سيتنقل ويكثر من التنقل!

وتأمل إلى هذا الاضطراب عنده حيث يقول في حدِّ البركة: (**طلبًا للزيادة: وصفٌ مُقَيِّد**، يخرج العمل بالأسباب، فإنه ما من سبب إلا ويرتبط به قدر من الخير، والناس لا يقدمون على فعل الأسباب إلا

لتحصيل خير ما، ولكن التبرك أخص من ذلك، فهو لطلب الزيادة وليس لطلب أصل الخير) (١/٦٦٠).

فهنا تقريره ظاهر في أن قضية عموم الأسباب، غير قضية البركة بخصوصها. ثم يضطرب فيقول: (والتبرك يرجع في حقيقته إلى باب الأسباب، فحقيقة البركة أن شيئًا ما سبب في حصول الخير الكثير، ومن المعلوم أن الأسباب ليست كلها توقيفية، وإنما منقسمة؛ فبعضها توقيفي وبعضها ليس كذلك) (١/٦٦٤).

وهكذا في كلام طويل ممل لا يترتب عليه إلا تشتيت الأذهان، والوقوع في الحيرة والاضطراب.

والمحصل: أنه يجعل البركة خاضعة للتجريب العملي خضوعَ عمومِ الأسباب القدرية، وتارة يفرق بين المناطين، ويميز بين المسلكين؛ وهكذا كل مخالف ومختلف، فإنه يُغني غيرَه عن فَليَ قولهِ عليه، وهو ذا يناقض نفسه ولا يشعر.

المسألة الثانية:

استدل صاحب المسلك على دعواه: بأن البركة تثبت بالتجربة والمشاهدة بثلاثة أدلة:

قال: (**الأول**: أنه جاء عن عدد من الصحابة -رضي الله عنهم- إطلاق وصف البركة على أمور لم يرد في الشريعة إطلاق البركة عليها، وذكر قول عائشة في سودة رضي الله عنهما: **فَمَا رَأَيْنَا امْرَأَةً كَانَتْ أَعْظَمَ بَرَكَةً عَلَى قَوْمِهَا مِنْهَا أُعْتِقَ فِي سَبَبِهَا مِائَةُ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ بَنِي الْمُصْطَلَقِ**[1]، وقول أُسَيْد بْنُ الْحُضَيْرِ: **مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ**[2].

الثاني: أن عددًا من العلماء أطلقوا وصف البركة على أمور لم يرد في الشريعة وصفها بالبركة؛ كقولهم: شيخ مبارك.. ويقول ابن القيم: ((ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم))[3].

وذكر كلام الشيخ ابن عثيمين، وسيأتي بتمامه.

---

[1] - سنن أبي داود رقم (٣٩٣١).

[2] - صحيح البخاري رقم (٣٣٤) ومسلم (٨٤٢)

[3] - زاد المعاد في هدي خير العباد (٣٣٣/٤)

الثالث: أن باب البركة والتبرك يرجع في حقيقته إلى **باب الأسباب... والأسباب ليست توقيفية)** (١/٦٦٢-٦٦٣).

التعليق:

الأول: أن هذه الأدلة لا تصلح للدلالة على ثبوت البركة بالتجربة، وإنما هي في البركة المعنوية التي يدركها الناس من أهل الخير والصلاح والعلماء ونحوهم؛ وليست هي في البركة الحسية الذاتية، التي يزعم بخضوعها للتجريب.

وذلك أن حقيقة البركة أمر خفي سواء المعنوية أو الذاتية، وقد ذكر صاحب المسلك كلام الراغب الأصبهاني - وهو حجة عليه لا له- فيقول: ((ولما كان الخير الإلهي يصدر من حيث لا يحس، وعلى وجه لا يحصى ولا يحصر، قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك، وفيه بركة))[١].

وكلامه يفيد أمرين:

أحدهما: فقد أثبت الراغب أن البركة أمر خفي لا يحس به، وإنما الذي يدرك ويشاهد آثارها من الزيادة.

---

[١] - المفردات في غريب القرآن (ص٤٤).

والآخر: أن مشاهدة هذه الآثار، ووصفها بالبركة أمر ليس فيه إشكال، ولهذا قال الراغب: (**قيل لكل ما يشاهد منه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة**) يشير أن هذا أمر سائغ، وقد توسع الناس فيه.

وهذا باب آخر غير ثبوتها بالتجربة العملية التي يدعيها صاحب المسلك، كما تجري في ثبوت الأسباب القدرية!

وهل هناك من أهل العلم المعروفين من نص على أن هذه النصوص تصلح أن يستدل بها على إجراء التجارب على الأحجار، أو على تربة ما، أو نحو ذلك؟

الثالث: أن قول ابن القيم: (ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم). فإن هذا أمر مشاهد، وهو أثر من آثار ظهور الطاعة وقلة المعصية؛ كما يقول ابن القيم أيضًا: ((لأن الأرض لما طهرت من المعاصي ظهرت فيها آثار البركة من الله – تعالى– التي محقتها الذنوب والكفر))[1].

[1] – الداء والدواء (ص٦٦).

ومصداقة قول الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ٩٦]. وليس هذا من باب التجريب في شيء.

والمحصل: أن كل هذه الأدلة لا تصلح في ثبوت البركة بالتجارب العملية، كما يدعيها صاحب المسلك، ولهذا استدل لها بالأمر الثالث قياسًا على الأسباب؛ لأن الأسباب منها ما يثبت بالتجارب؛ ولا إشكال في عموم الأسباب، وإنما الإشكال في خصوص البركة.

ولهذا فالعلماء الذين قرروا أن الأسباب قد تثبت بالتجربة، لم يطردوا ذلك في البركة.

وقد سبق تناقضه فيقول – في حدِّ البركة–: (**طلبًا للزيادة: وصفٌ مُقَيِّد**، يخرج العمل بالأسباب، فإنه ما من سبب إلا ويرتبط به قدر من الخير، والناس لا يقدمون على فعل الأسباب إلا لتحصيل خير ما، ولكن التبرك أخص من ذلك، فهو لطلب الزيادة وليس لطلب أصل الخير) (١/٦٦٠).

الرابع: أما استدلاله بكلام ابن عثيمين إذ يقول: ((وطلب البركة لا يخلو من أمرين: أحدهما: أن يكون التبرك بأمر شرعي معلوم؛ مثل القرآن... والآخر: أن يكون بأمر حسي معلوم: مثل: التعليم، والدعاء، ونحوه؛ فهذا الرجل يُتَبَرَّك بعلمه ودعوته إلى الخير؛ فيكون هذا بركة لأننا

نلنا منه خيرا كثيرًا، وقال أسيد بن حضير: ما هذه بأول بركتكم يا آل أبي بكر))[1].

ففيه أمران:

أحدهما: أن الشيخ إنما يتكلم عن طلب البركة، لا عن ثبوتها بالتجربة، وإن كان طلب البركة يستلزم ثبوتها عند الطالب (المُتَبَرِّك)، لكن هذا ليس هو التجربة العملية، فتأمل.

فكون الشخص يعتقد الشيءَ فيه بركة – بغض النظر عن خطئه وصوابه- ويتبرك به، غير أن يجري التجارب على شيء حتى يثبت كونه بركة.

والآخر: أن هذا النقل عن الشيخ ابن عيمين إنما هو من جنس ما سبق، أي: إنما في البركية المعنوية، التي تعلم بالشرع والتوقيف، أو تظهر على الأشخاص مما يجريه الله على أيديهم من الخير، وهذا ليس من الطرق التجريبية في شيء.

وهذا الصنيع من صاحب المسلك ليس من الأمانة العلمية في تنزيل نصوص العلماء في غير مناسباتها، وتحريفها عن مواضعها.

وإني لأتعجب من صنيعه ذلك، أَمِن سوء فهمه أوتِيَ، أم من سوء قصده!

---

[1] – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/١٩٤).

ومن تأمل في كلام الشيخ ابن عثيمين لقطع بالفرق العظيم، والبون الشاسع، بين كلامه وبين مراد صاحب المسلك وتقريره.

ولأجل هذا يقول الشيخ ابن عثيمين صلة لما ذكره: ((أما **كيفية معرفة** هل هذه من البركات الباطلة أو الصحيحة؟ فيعرف ذلك بحال الشخص، فإن كان من أولياء الله المتقين المتبعين للسنة المبتعدين عن البدعة؛ فإن الله قد يجعل على يديه من الخير والبركة ما لا يحصل لغيره...))[1].

فهل هذه الكيفية التي ذكرها الشيخ هي التجارب العملية التي يدعيها صاحبنا؟

[1] – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/١٩٥).

المسألة الثالثة:

قال: (التبرك منقسم؛ بعضه عبادة وبعضه من الأمور العادية التي لا تدخل تحت جنس العبادة) (١/٦٧٣)، ثم ذكر أن ما ثبت من البركة بنصوص الشرع، فالتبرك به عبادة، وما ثبت بالتجربة يكون التبرك به من باب العادة.

وهذا كلام خطير، وذلك أن من تبرك بالقبر فأكل من تربته، وقبَّل زواياه، وتمسَّح به، فإنه لا يكون شركًا؛ لأن هذا التبرك عادي، وليس بعباديّ؛ حيث لم يثبت بالشرع.

وكيف يصنع العميري بمن يدعي أن تربة القبر الفلاني فيها بركة بالتجربة والحس، فمن أكل منها شفي، ومن دعا الله عنده استجيب له وكفي؛ كما يقول عبد الرحمن السلمي (٤١٢هـ) - عن معروف الكرخي-: ((وقبره بِبَغْدَاد ظَاهر يستشفى بِهِ ويتبرك بزيارته، سَمِعت أَبَا الْحسن بن مقسم الْمُقْرِئ بِبَغْدَاد يَقُول سَمِعت أَبَا عَليّ الصفار يَقُول سَمِعت إِبْرَاهِيم بن الْجَزرِي يَقُول: **قبر مَعْرُوف الترياق المجرب**))[1].

فلم يَدَّعُوا ذلك إلا بالتجربة، ولهذا قالوا: ترياق مجرب!

---

[1] - طبقات الصوفية (ص٨١). وينظر: الرسالة القشيرية (ص٤٢).

وصاحب المسلك قد فتح لهم ذلك الباب، وأصَّلَ لهم ثبوت البركة بالتجربة؛ وهم قد جرَّبوا، فكيف يستطيع أن يقنع أهل بغداد أن هذا التبرك غير مطرد ولا غالب، أو أنه شرك.

وقد قال الذهبي عما سبق من التبرك بقبر معروف الكرخي: ((يريد إجابة دعاء المضطر عند قبره؛ لأن البقاع المباركة يستجاب عندها الدعاء))[1].

وقد ذكر هذا الأمر صاحب المسلك عند ذكر أدلة من يبيح التبرك بذوات الصالحين بقوله: (**وكذلك استدلوا بأن كثيرًا من العلماء يذكرون أن الدعاء عند قبور الصالحين مستجاب، وأنه ترياق مجرب**) (١/٧٠٦)

ورده بقوله: (فهذا تقوُّلٌ على الشريعة وحكم عليها بغير دليل) (١/٧١٤). وهو رد ضعيف، بل أضعف من أن يذكر. كيف وقد أصَّلَ لهم أن البركة تثبت بالتجربة.

بل هو مردود أصلًا وفرعًا، بكون البركة توقيفية، ولا مجال لها بالاجتهاد والتجريب.

---

[1] – سير أعلام النبلاء (٩/٣٤٤).

المسألة الرابعة:

ذكر: أن مما نقل عن السلف في كيفية التبرك بماء زمزم بكثرة الشرب منه، والاستشفاء بالاغتسال به (٦٧٨/١).

وذكر عن عبد الله بن أحمد قال: رأيت أبي غير مرة يشرب زمزم يستشفي به، ويمسح يديه ووجهه[١].

ثم قال: (واعتمادهم في ذلك على عموم قوله: (وشفاء سقم) **وليس على مجرد إثبات البركة لماء زمزم)**، ثم ذكر في الحاشية: قول الفاكهي (٢٧٢): ((وأهل مكة على هذا إلى يومنا، يغسلون موتاهم بماء زمزم، إذا فرغوا من غسل الميت وتنظيفه، جعلوا آخر غسله بماء زمزم تبركًا به))[٢].

ثم قال معلقًا: **(وهذا الحكم يحتاج إلى تأمل وإثبات)** (٦٨٠/١).

فتأمل: فهو يقرر مشروعية الاغتسال بماء زمزم، ثم ادعى أن ذلك إنما من باب الاستشفاء، لا للبركة، وقد تقدم أنه جعل الاستشفاء بركة خاصة، وأنها من جملة الأسباب القدرية.

---

[١] – الآداب الشرعية والمنح المرعية، لابن مفلح (١١٠/٣)

[٢] – أخبار مكة (٤٨/٢).

ثم ينتقد هذه المشروعية بقوله: (**وهذا الحكم يحتاج إلى تأمل وإثبات**)، والعجيب أنه ذكر حديث البخاري وأحمد: « **الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِمَاءِ زَمْزَمَ**»[1].

قال الخطابي: ((وهذا إنما هو من ناحية التبرك به))[2].

فهذه فوضى علمية تعتريه؛ وانفصام في شخصيته تجتويه، تدل على عدم تأصيله لهذه المسائل، والتسرع في تقريرها من غير إتقان، ولا تقليد للكبار!

---

[1] – صحيح البخاري رقم (٣٢٦١).

[2] – أعلام الحديث (٢١٢٥/٣)، وينظر: طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي (١٨٩/٨)، والتوضيح لشرح الجامع الصحيح، لابن الملقن (٤٥٣/٢٧).

المسألة الخامسة:

قال: (**مراتب التبرك الممنوع:**

الأول: تبرك شركي: وهو التبرك الذي فيه اعتقاد أن البركة يملكها المتبرَّك به استقلالًا، أو فيه صرف شيء من العبادة لغير الله، أو اعتقاد شيء من خصائص الله في المتبرك به.

الثاني: تبرك بدعي، وهو التبرك بالأمور المبتدعة في مجال العبادات كالأعياد والمولد وغيرها.

الثالث: تبرك محرم كتعليق التمائم من القرآن عند من يحرمها). (١/٦٩١-٦٩٢)

التعليق:

الأول: هذه المناطات التي ذكرها في ضابط التبرك الشركي فيها تخليط؛ حيث قد ذكر ثلاث مناطات:

وإذا تأملنا: في المناط الأول وهو: (**اعتقاد أن البركة يملكها المتبرك به استقلالًا**)؛ فهو في الحقيقة عين المناط الثالث: (**اعتقاد شيء من خصائص الله في المتبرك به**)؛ لأن خصائص الله لا تخرج عن كونها متعلقة بالربوبية أو بالألوهية؛ ومن أفراد خصائص الربوبية اعتقاد الملك لله استقلالًا؛ وعليه: فإن (اعتقاد أن البركة يملكها المتبرَّك به استقلالًا) يدخل في خصائص الربوبية.

الثاني: وأما المناط الثاني: وهو (**صرف شيء من العبادة لغير الله**)، فهو عند العميري ليس بمناط مستقل موجب للشرك بذاته، وإنما قيَّده بمناطات اعتقادية؛ وهو راجع في حقيقته إلى (**اعتقاد شيء من خصائص الله في المتبرك به**)؛ وذلك يقول - عن صرف مثل هذه العبادات-: (ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق) (١/٣٤٤).

ويقول: (**كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة...) (٢/٩٢). وهكذا في الدعاء الشركي (٢/١٤٧)، وطلب الشفاعة (٢/٣٣٩-٣٤٠).

الثالث: وذكر أيضًا مناطًا رابعًا وهو التذلل للمتبرك به؛ فيقول: (ولا يكون مشركًا إلا إذا اعتقد أنه يملك البركة بذاته، أو قامت به أعمال تدخل في جنس العبادة؛ كالاستغاثة بالمتبرك به والذبح له، أو العكوف عنده، والتذلل له ونحو ذلك) (١/٦٧٥).

وهذا القيد (والتذلل له) هو عند العميري حقيقة العبادة وجوهرها، حيث يقول عن الأفعال التعبدية: (ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع**) (١/٣٤٤).

فهو يقيد الفعل العبادي الظاهر بهذا القيد القلبي (التذلل)، ثم يجعل واحد منهما مناطًا مستقلًا، وهذا تلاعب بالحقائق العلمية.

والمحصل: أنه يتخبط في تقرير هذه المناطات؛ على جهة التناوب والخلط، تلبيسًا وتدليسًا!

الرابع: أن العميري خالف طرائق العلماء؛ وذلك في كون التبرك بالقبور لا يخرج عن كونها شركًا أكبر، أو شركًا أصغر!

فهو لا يرى الشرك الأصغر يتعلق بالتبرك الممنوع؛ كما هو ظاهر النص في تقسيمه؛ وذلك لكونه يرى أن التبرك إنما هو من جنس الأسباب؛ والأسباب لا يتعلق بها الشرك الأصغر، على ما سبق بيانه؛ وإنما يجعله من باب الوسيلة؛ لكونها لا تتعلق بالعمل ذاته.

بل إن هذه القسمة التي ذكرها تستلزم تعلق الشرك الأصغر بالتبرك؛ وذلك أن التبرك بقبور الأموات؛ بالتمسح بها، وتقبيلها، والأكل من تربتها، إذا خلا من تلك القيود التي قررها في ضابط التبرك الشركي آنفًا – تنزلًا– فلا يكون إلا شركًا أصغر!

والنتيجة: ما حكم التبرك بالقبور عند العميري؟

الجواب: هو قوله في التمائم: (أن تكون شركًا أصغر، ومناط ذلك يرتبط بنوع التعلق الذي يقوم بقلب الإنسان بها، كأن يتعلق القلب بالتميمة مع الغفلة عن قدرة الله وتدبيره). (١/٥٩٠).

حيث يقول: (... **التمائم والتطير والتنجيم حقيقتها داخلة في باب التبرك**) (١/٦٧٥).

فقد جعل التبرك والتمائم شيئًا واحداً؛ وجعل مناط الشرك الأصغر في تعليق التمائم (تعلق القلب بالتميمة مع الغفلة عن قدرة الله وتدبيره)، ومع فساد هذا المناط –كما سبق– إلا أنه يلزمه أن يذكر في تقسيمه السابق للتبرك هذه الصورة؛ فيجعل التبرك الشركي قسمين، أكبر وأصغر والحالة هذه!

المسألة السادسة:

قال: **(فإن المكلف لا يُعَدُّ مشركًا بمجرد اعتقاده أن المتبرك به ينفع بإذن الله)** (١/٦٧٥).

التعليق:

الأول: قوله: (فإن المكلف لا يُعَدُّ مشركًا بمجرد اعتقاده أن المتبرك به ينفع بإذن الله)؛ فإطلاق نفي الشرك هنا؛ صريح في أن التبرك بالقبر بتقبيله، والتمسح به، والأكل من تربته، لا يتعلق به الشركُ مطلقًا على جهة اعتقاد كونه ينفع بإذن الله لا بذاته!

وتحقيق هذا النص: إثبات النفع السببي للميت؛ إذ كونه ينفع بإذن الله لا استقلالًا؛ وإنما تسبُّبًا؛ وهذه هي حجة القبوريين؛ يقوله السبكي: ((فالله تعالى مستغاث، فالغوث منه خلقًا وإيجادًا، والنبي – صلى الله عليه وآله وسلم– مستغاث، والغوث منه تسببًا وكسبًا))[١].

وقال عثمان النابلسي: ((فإذا نسب أحد فعلًا للمخلوق على سبيل الاستقلال فهذا شرك، وإذا نسب إلى المخلوق فعلًا – وإن كان غير معتاد له– معتقدًا أن الله تعالى أقدره عليه، فلا يقال أنه أشرك بحجة أن ذلك الفعل لا يقدر عليه إلا الله))[٢].

---

[١] – شفاء السقام في زيارة خير الأنام (ص١٧٦).

[٢] – تقسيم التوحيد (ص١٥٣– ١٥٤).

وقال عبد الفتاح قديش: ((وأما نسبة الخلق والملك والتدبير إلى المخلوق فهي على سبيل السببية والكسبية، بإمداد الله، وبخلق الله، وبأذنه، ومشيئته))[1].

الثاني: نفي الشرك مطلقًا في التبرك بالقبور يُعَدُّ مخالفة ظاهرة لما قرره العلماء؛ من كون التبرك بالقبور يتعلق به الشرك سواء الأكبر، أو الأصغر!

وهو ينكر تعلق الشرك الأصغر بالتبرك مطلقًا؛ وفي الوقت نفسه يقول: (جميع الأدلة المتعلقة بقضية التمائم والتطير والتنجيم حقيقتها داخلة في باب التبرك، ومع ذلك فلم يُجعَل مجرد وقوع تلك الأمور موجبًا للوقوع في الشرك الأكبر، وإنما فيها تفصيل معلوم) (١/٦٧٥).

والتفصيل المعلوم فيها أنها دائرة بين الشرك الأكبر، والأصغر.

والمحصل: أن إطلاقه نفي الشرك غلط فاحش، وإنكاره تعلق الشرك الأصغر به مخالفة للعلماء، وتخبط من جهة أخرى في تقريره.

---

[1] – التوسل بالصالحين (ص٩٦).

المسألة السابعة:

قال – في حديثه عن حديث ذات أنواط–: (**وروي أن المشركين كانوا يذبحون عند هذه الشجرة**[1].

وذكر عدد من المؤرخين **أن تلك السدرة كانت مما يعبد من دون الله**[2].

اختلف العلماء في تحديد الأمر الذي طلبه أولئك الصحابة من النبي – صلى الله عليه وسلم– على قولين:

الأول: أن الصحابة لم يقصدوا طلب ما هو كفر.

الثاني: أن أولئك النفر طلبوا ما هو شرك أكبر مخرج من الملة؛ وذلك أنهم طلبوا من يشرع لهم النبي – صلى الله عليه وسلم– التعلق بالشجر **كما كان يفعل المشركون**). ونسبه إلى طائفة من العلماء؛ كابن تيمية وابن القيم وغيرهم. (١/٧٢٨-٧٢٩).

التعليق:

---

[1] – انظر: دلائل النبوة، للبيهقي (٥/١٢٥)، وأخبار مكة، للأزرقي (ص١٢٩)، والسيرة النبوية، لابن هشام (٢/٤٤٢).

[2] – انظر: معجم البلدان، ياقوت الحموي (١/٢٧٣)، والمفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، لجواد علي (١١/٤٠٦).

الأول: قوله: (وروي أن المشركين كانوا يذبحون عند هذه الشجرة) إنما هو قول أبي واقد الليثي في الرواية الأخرى: ((... وكانت لكفار قريش ومن سواهم من العرب شجرة عظيمة خضراء يقال لها ذات أنواط، يأتونها كل سنة، فيعلقون عليها أسلحتهم، ويذبحون عندها، ويعكفون عندها يومًا))[1].

وهذه الرواية ظاهرها أن الذبح عندها، وليس لها، إلا أنه جاء عن ابن عباس قال: ((كانت ذات أنواط شجرة يعظمها أهل الجاهلية، يذبحون لها، ويعكفون عندها يومًا، وكان من حجَّ منهم وضع زاده عندها ويدخل بغير زاد؛ تعظيما لها))[2].

وبمجموع هذه الروايات: فإنهم كانوا يذبحون لها، ويعكفون عندها، ويتبركون بها!

وأما قوله: (وذكر عدد من المؤرخين أن تلك السدرة كانت مما يعبد من دون الله) وعزاه إلى معجم البلدان للحموي فغلط محض؛ فإنه لم يذكر ذلك البتة، وإنما ذكر ما ذكره ابن عباس وأبي واقد الليثي رضي الله عنهم.

---

[1] – وهي كما عزاها للأزرقي، ولابن هشام، وللبيهقي.

[2] – أخبار مكة للأزرقي (١/١٣٠).

وأما عزوه إلى المفصل في تاريخ العرب، فهو ناقل عن تاج العروس كما في حاشية كتابه؛ وعليه: فإن صاحب تاج العروس إنما نقله عن الجوهري كما في الصحاح (٦/٢٣٣٨).

والمحصل: أن الذبح لتلك الشجرة، والتبرك بها، والعكوف عندها، عبودية لها من دون الله؛ فيصح هذا الإطلاق بكونها مما كانت تعبد من دون الله.

والمقصود من إيراد ذلك؛ هو التوصل إلى تقييد شرك التبرك بمناطات خارجة عن حقيقته وماهيته، ويوضحه ما بعده.

الثاني: قوله: (أن أولئك النفر طلبوا ما هو شرك أكبر مخرج من الملة؛ وذلك أنهم طلبوا أن يشرع لهم النبي التعلق بالشجر كما كان يفعل المشركون).

يريد بقوله: **(كما كان يفعل المشركون)**، ما ذُكِرَ عنهم من أنهم كانوا يعبدونها بالذبح والعكوف والتعظيم وغير ذلك من وجوه العبادات، ولهذا جعل ما ذكره قَبْلُ مقدمةً لهذه النتيجة؛ لأجل أن يقرر أن التبرك بالقبور ليس شركًا، إلا بمناطات، ومنها: أن يكون مصحوبًا بصرف العبادة للمتبرك به.

ولهذا سبق قوله عن التبرك الشركي: (وهو التبرك الذي فيه اعتقاد أن البركة يملكها المتبرَّك به استقلالًا، أو فيه صرف شيء من العبادة لغير الله، أو اعتقاد شيء من خصائص الله في المتبرك به). (١/٦٩١).

ومن جهة أخرى فإنه اتهام للصحابة – رضي الله عنهم–؛ حيث صرح بذلك بقوله: (وأما حديث ذات أنواط فإن موجب الحكم بالشرك على طلب بعض الصحابة ليس لمجرد كونهم طلبوا التبرك بالشجرة، وإنما لأنهم **طلبوا مثل ما يفعل المشركون عند شجرتهم وهم يفعلون العكوف والذبح ونحوه**، فأولئك الصحابة لم يطلبوا مجرد التبرك، وإنما طلبوا التبرك المصحوب بالعبادة..) (١/٦٧٧).

وهذا كذب عليهم؛ وإلا بضرورة العقل فإن التشبيه في قوله: «**قُلْتُمْ كَمَا قَالَ أَهْلُ الْكِتَابِ لِمُوسَى** عَلَيْهِ السَّلَامُ...»[١]، لا يستلزم أن يكون مطابقًا من كل الوجوه، ولهذا لم يقل أحدٌ من العلماء: أنهم طلبوا التبرك المصحوب بالعبادة كالذبح والنذر والدعاء؛ حتى قال بعض الشراح: ((لكن لا يخفى ما بينهما من التفاوت المستفاد من التشبيه؛ حيث يكون المشبه به أقوى))[٢].

---

١ – مسند أحمد رقم (٢١٩٤٧)، سنن الترمذي (٢١٨٠)، صحيح ابن حبان (٦٧٠٢).

٢ – مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (٨/٣٤٠٤).

ثم كون المشركين يعبدونها بالنذر والذبح ونحوه لا يستلزم هذا التشبيه أن يطلبوا حقيقة التعبد الذي كان عليه المشركون؛ وإنما طلبوا فعلًا يشاهدونه في حاضر أمرهم وهو التبرك والعكوف؛ ولهذا يقول ابن تيمية: ((فأنكر النبي – صلى الله عليه وسلم– مجرد مشابهتهم للكفار في اتخاذ شجرة يعكفون عليها، معلقين عليها سلاحهم، فكيف بما هو أعظم من ذلك من مشابهتهم المشركين، أو هو الشرك بعينه؟))[1].

ويقول ابن القيم: ((فإذا كان اتخاذ هذه الشجرة لتعليق الأسلحة والعكوف حولها اتخاذ إله مع الله تعالى، مع أنهم لا يعبدونها، ولا يسألونها، فما الظن بالعكوف حول القبر، والدعاء به ودعائه، والدعاء عنده؟ فأي نسبة للفتنة بشجرة إلى الفتنة بالقبر؟ لو كان أهل الشرك والبدعة يعلمون))[2].

ولا يلزم من الحكم على طلبهم بالشرك؛ ألا يكون كذلك إلا بما قيد به العميري بقوله: (اعتقاد أن البركة يملكها المتبرَّك به استقلالًا، أو فيه صرف شيء من العبادة لغير الله، أو اعتقاد شيء من خصائص الله في المتبرك به). (١/٦٩١).

---

[1] – اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٥٧).

[2] – إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/٢٠٥).

فإن معرفة هذه الشركيات الصريحة لا يجهلها صغار الناس وجهالُهم، فكيف بالصحابة – رضي الله عنهم– يطلبونهم وهم يعلمون معنى لا إله إلا الله، وإنما تخفى على بعضهم شيء من دقائق هذه الأمور!

ولهذا يقول الملا علي القاري – عمَّن طلب منهم–: ((فقالوا: أي: بعضهم ممن لم يكمل له مرتبة التوحيد ولم يطلع على حقيقة التفريد))[1].

والمحصل:

أن كونهم شاهدوا التبرك والعكوف وطلبوا مثله لا إشكال فيه، ووصف الشريعة طلبهم بالشرك الأكبر لا إشكال فيه، وإنما الإشكال في تقييد طلبهم بما ذكره العميري كذبًا عليهم، ونسبة ذلك إلى طائفة من العلماء كشيخ الإسلام وابن القيم ونحوهم!

---

[1] – مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري (٨/٣٤٠٤).

الذبح لغير الله:

المسألة الأولى:

طردًا لما قرره صاحب المسلك من التأصيل الفاسد فيما زعمه من التفريق بين الأفعال العبادية المحضة والمحتملة؛ فقد جعل الذبح فعلًا محتملًا؛ فلا يكون صرفه لغير الله شركًا إلا بقيود هي من جنس اعتقاد الربوبية، وجعل الباب كله مبنيًا على هذا التقرير الفاسد؛ فيقول: (إن الذبح لغير الله على جهة **التعبد والتنسك** شرك أكبر) (٢/٨).

ومراده بذلك: أن ينوي الذابح بفعله العبادة والتنسك!

وقال – عن الذبح الشركي–: (أن يقوم المكلف بإراقة الدم على صورة يظهر فيها معنى **التقريب والتعبد** لغير الله تعالى) (٢/١٢).

ويقول: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله) (٢/٢٧).

ويقول: (إن كثيرًا من العلماء قرروا أن الذبح لغير الله يكون عبادة موجبة للشرك الأكبر؛ إذا كان قائمًا على **قصد التعظيم والتعبد**) (٢/٣١).

التعليق:

الأول: تأمَّل إلى هذه العبارات (**التعبد والتنسك**) (**التقريب والتعبد**) (**غاية الذل مع غاية التعظيم**) (**قصد التعظيم والتعبد**)؛ فهل هي هي؟

وهل بينها اختلاف مع من يشترط اعتقاد الربوبية في تحقق الشرك المتعلق بالعمل الظاهر المصروف لغير الله؟

لا يخفى أن القبوريين يتكئون على هذه القيود في تسويغ الطقوس الشركية التي تفعل عند قبور أكابرهم، وعولوا على تقريرها، وهي في حقيقتها راجعة إلى معان اعتقادية كما لا يخفى.

لأن هذه القيود التي قررها صاحب المسلك إنما هي في أصلها دلالة إلى تحقق العبادة في الفعل المحتمل، وحقيقة ذلك عند القبوريين صرف اعتقاد الربوبية لغير الله، فلم يكن الخلاف بينهم وبين صاحب المسلك إلا في الشكل واللباس، لا في المعنى والأساس.

الثاني: أنه جعل الذبح من الأفعال المحتملة للتعبد وغيره؛ فقال عن الفعل الذي لا يكون إلا عبادة: (**ما لم يرد في الشريعة إلا متعبدًا به**) (ص٣٣٥). هكذا أطلقه من غير ضبط مميِّز، وهذا يتعين في حقه ذكر ما لم يرد في الشرع إلا متعبدًا على جهة التعيين، وأما ما ذكره على جهة التمثيل فلا يصلح، ولهذا اضطرب من جهتين:

الجهة الأولى: أنه جعل بعض الأفعال التعبدية المحضة كـ(**النذر**) مثلًا، حيث لم يرد ذكره في نصوص الوحي إلا متعبدًا به، وذلك بإقرار الشرع لما فعله الصحابة – رضي الله عنهم– من النذر.

ومن جهة أخرى: فإن الله أثنى على الموفين به، وسيأتي مزيد بيان لذلك في الكلام على النذر بخصوصه.

وأما النهي الشرعي عن النذر فهو مخصوص بالمعلق المشروط، كما دل عليه الخبر بنصه.

الجهة الثانية: أنه سينازعه غيره في آحاد هذه الأفعال، فإذا زعم أن النذر أو الذبح محتمل، نازعه غيره من كونهما عبادة محضة؛ وهذا ينبني على ضبط هذه المسألة، وهي التي دلت عليها نصوص الشريعة ومقاصدها، وكلام العلماء، من كون العبادة مطلقًا ما لم يعلم كونه متعبدًا إلا من جهة الشرع؛ قال الماوردي: ((**العبادة ما ورد التعبُّد به قربة لله**))[1]. ويقول ابن مفلح: ((**ما لم يعلم إلَّا من الشارع فهو عبادة، كصلاة وغيرها**))[2].

ثم النظر في بعض الاستثناءات بحسبها؛ كدعاء السؤال بجميع أنواعه، والمحبة والخوف ونحوها.

---

[1] – الحاوي الكبير (١/١٣٤).

[2] – الفروع (١/١٠٤).

الثالث: أن الذبح لم يرد في الشريعة إلا متعبدًا به؛ فقد جاءت الأدلة بالأمر به لله وحده؛ كنحو قوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ [الكوثر: ٢]، وحذَّرت من صرفه لغير الله؛ كقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣].

وعليه فليس في نصوص الشريعة إلا ذبح لله وهو إيمان وتوحيد، وذبح لغير الله وهو شرك وتنديد، وهذه الآية أصل في تحريم الذبح لغير الله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾؛ أي: وما ذبح للأوثان[١].

وفي دلالتها أمران اتفق عليهما أهل التفسير: **أحدهما**: التسمية: وإنما قيل: ﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ ﴾، لأنهم كانوا إذا أرادوا ذبح ما قرَّبوه لآلهتهم، سمَّوا اسم آلهتهم التي قربوا ذلك لها، وجَهروا بذلك أصْواتَهم، وذلك قول أهل الجاهلية: باسم اللات والعزى[٢].

والآخر: القصد: وحقيقته قوله (لغير الله) فاللام هي للقصد، أي ما قصد بذبحه غير الله. فلهذا لم يخرج تفسيرها عن هذين المرادين،

---

١ – تفسير مقاتل (٩٢/١).

٢ – جامع البيان، للطبري (٣١٩/٣)، والكشاف، للزمخشري (٢١٥/١).

قال الطبري: ((فإنه يعني به: وما ذُبح للآلهة والأوثان يُسمى عليه بغير اسمه، أو قُصد به غيرُه من الأصنام))[1].

وعن ابن زيد قال: ما يذبح لآلهتهم الأنصابُ التي يعبدونها، أو يسمُّون أسماءَها عليها[2].

وأطبقت أقوال المفسرين على هذين المعنيين؛ أي: ما ذبح للأصنام والطواغيت، أو ما ذكر عليه اسم غير الله[3]، وكلاهما شرك ناقل عن الملة.

قال أبو حيان: ((والذي يظهر من الآية تحريم ما ذبح لغير الله، فيندرج في لفظ (غير الله) الصنم، والمسيح، والفخر، واللعب))[4].

---

[1] – جامع البيان، للطبري (٣/٣٢٠).

[2] – جامع البيان، للطبري (٣/٣٢١).

[3] – الجواهر الحسان في تفسير القرآن، للثعالبي (١/٩٣)، الوجيز، للواحدي (١/٤٥)، معالم التنزيل، للبغوي (١/١٨٣)، مفاتيح الغيب، للرازي (٥/١٩٢)، البحر المحيط، لأبي حيان (٢/١١٥)، الكشاف، للزمخشري (١/٢١٥)، أنوار التنزيل، للبيضاوي (١/٤٥٠)، تفسير السمعاني (١/١٦٩)، تفسير النسفي (١/٩٠)، تفسير العز بن عبد السلام (١/٨١)، روح المعاني، للألوسي (١/٤٤٠)، التحرير والتنوير، لابن عاشور (٢/١١٩).

[4] – البحر المحيط (٢/١١٥).

المسألة الثانية:

غَلِطَ صاحب المسلك في اشتراط شركية الذبح لغير الله بقصد التعبد ونحوه؛ ببعض النقولات؛ وهي غير مستقيمة في دعواه، ولا تسعفه بشيء، وهي كالآتي:

النقل الأول: ذكر كلامًا طويلًا عن الصنعاني والشوكاني، ومحل الشاهد: قال الصنعاني في محاججته لمن يذبح لابن علوان: ((...ولا خرجت من بيتك إلا قصدًا له))[1].

وقال الشوكاني: ((...وفعلك وأنت عاقل لا يكون إلا لمقصد قصدته أو أمر قد أردته))[2] (٢/١٦).

وهذا ليس فيه اشتراط التعظيم للمذبوح وقصد التعبد والتقرب له، وإنما كلامهما ظاهر في لوازم هذا الذبح للأموات، فإنه لا يشك أحد أن الذي يذبح للقبر قد قام في قلبه القصد له، واعتقاد شيء من النفع والضر..، وهذه مسألة أخرى، ليس لها تعلق بأن الشرك لا يتحقق إلا بمثل هذه المناطات العقدية الباطنة. فتأمل!

---

[1] – مسألة في الذبائح على القبور (٤٤).

[2] – الدر النضيد (٢٠).

ويقول ابن كثير – في ترجمة السيدة نفيسة–: ((وإلى الآن قد بالغ العامة في اعتقادهم فيها وفي غيرها كثيرًا جدًا، ولا سيما عوام مصر، فإنهم يطلقون فيها عبارات بشيعة مجازفة **تؤدي إلى الكفر والشرك**))[1].

ويقول الذهبي: ((ولجهلة المصريين فيها اعتقاد يتجاوز الوصف، ولا يجوز مما فيه **من الشرك، ويسجدون لها، ويلتمسون منها المغفرة،** وكان ذلك من دسائس دعاة العبيدية))[2].

وقد أقَّر شيخ القبورية في المغرب الغماري بهذا فيقول: ((إن كثيراً من العوام بالمغرب ينطقون بما هو كفر في حق الشيخ عبد القادر الجيلاني، وكذلك نرى بعضهم يفعل ذلك مع من يعتقده من الأحياء، فيسجد له، ويقبل الأرض بين يديه في حال سجوده، ويطلب منه في تلك الحال الشفاء والغنى، والذرية ونحو ذلك مما لا يطلب إلا من الله تعالى، ومنهم من قال: – والمطر نازل بشدة– يا مولانا عبد السلام! الطف بعبادك. فهذا كفر))[3].

وهذه كلها ملابسات ضرورية لازمة، لا أن الشرك لا يتحقق إلا بها!

---

[1] – البداية والنهاية، لابن كثير (١٠/٢٨٦).

[2] – سير أعلام النبلاء (١٠/١٠٦).

[3] – إحياء المقبور من أدلة استحباب بناء المساجد والقباب على القبور (٢١–٢٢).

النقل الثاني: كلام الشيخ ابن عثيمين إذ يقول: ((أن يقع الذبح عبادة بأن **يقصد به تعظيم المذبوح له والتذلل له والتقرب إليه**، فهذا لا يكون إلا لله – تعالى– على الوجه الذي شرعه الله – تعالى–، وصرفه لغير الله شرك أكبر))[1] (٢/٨).

وفيه جوابات:

الأول: أن الشيخ ابن عثيمين لم يعتبر هذا المناط على جهة الاطراد؛ حتى يدعي صاحب المسلك أن الذبح لا يكون عبادة إلا بقصد التقرب والتعبد؛ وإنما الشيخ العثيمين ذكر هذا القيد في صورة مخصوصة، وهذا نص الشيخ رحمه الله فيقول: ((وذلك أن الذبح لغير الله شرك؛ لأنه عبادة، والعبادة إذا صرفها الإنسان لغير الله كان مشركًا، فكما أن من صلى لغير الله فهو مشرك، فمن ذبح لغير الله فهو مشرك، وهذا إذا وقع الذبح عبادة وتقربًا وتعظيمًا، أما إذا وقع الذبح لغير الله على سبيل الإكرام؛ كإكرام الضيف مثلًا لو نزل بك ضيف فذبحت له ذبيحة من أجل أن تقدمها له ليأكلها، فلا بأس، بل هذا مما يؤمر به؛ لقول النبي – صلى الله عليه وسلم–: (من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليكرم ضيقه)، وإذا كان من إكرام الضيف أن تذبح له ذبيحة إكرامًا لقدومه،

---

[1] – شرح الأصول الثلاثة (٦٦)، وانظر: شرح رياض الصالحين (٦/٢١٢) (١/٣٣٨-٣٣٩).

فهذا مما يؤمر به، وتارة يذبح لغير الله يعني لقصد الأكل؛ إنسان يريد أن يأكل لحمًا فذبح ذبيحة يريد بها الأكل، هذا أيضًا ليس بشرك، هذا أمر عادي يأكل الإنسان طعامًا، **لكن الشرك إذا ذبحه تعبدًا وتقربًا وتعظيمًا**، مثل ما يفعل بعض الناس لملوكهم، أو رؤسائهم أو علمائهم، إذا أقبل ذبحوا الذبيحة بوجهه إكرامًا وتعظيمًا هذا شرك أكبر مخرج من الملة))[1].

وهذا يفيد أمرين:

الأول: أن الذبح للضيف وإن سُمِّيَ ذبحًا لغير الله من باب التوسعة في التعبير، وإلا فهو في حقيقته ذبح لله وعبادة له[2] وذلك من وجهين:

أحدهما: أن الله هو الذي شرع إكرام الضيف بالذبح وغيره، والذبح للأكل، وامتثالُ تشريعهِ عبادة له وحده؛ كما كان سجود الملائكة لآدم إنما عبادة لله لا لآدم، وكالطواف بالبيت عبادة لله، لا للبيت.

والآخر: أن هذا الذبح يذكر عليه اسم الله، ولو ذكر عليه اسم غير الله لدخل فيما أهل به لغير الله.

---

[1] – شرح رياض الصالحين (٦/ ٢١٢-٢١٣).

[2] – ينظر: الدر المختار، للحصفكي (٦/٣٠٩-٣١٠).

وتأمَّل كلام الشيخ: (لكن الشرك إذا ذبحه تعبدًا وتقربًا وتعظيمًا، مثل ما يفعل بعض الناس لملوكهم، أو رؤسائهم أو علمائهم، إذا أقبل ذبحوا الذبيحة بوجهه إكرامًا وتعظيمًا هذا شرك أكبر مخرج من الملة)

فليس مراده أن من ذبح لهؤلاء ولم ينوي القربة ولا التعبد ولا التعظيم، لا يكون فعله شركًا، بل مراده أنه ذبح لغير الله، وحقيقته التعبد والتقرب والتعظيم، وإن أُدْعِيَ نفيه!

ويوضحه قوله: ((والذبح لغير الله ينقسم إلى قسمين:

الأول: أن يذبح لغير الله تقربًا وتعظيمًا، فهذا شرك أكبر مخرج عن الملة.

الثاني: أن يذبح لغير الله فرحًا وإكرامًا، فهذا لا يخرج من الملة، بل هو من الأمور العادية التي قد تكون مطلوبة أحيانًا وغير مطلوبة أحيانًا، فالأصل أنها مباحة.

ومراد المؤلف هنا القسم الأول: فلو قدم السلطان إلى بلد، فذبحنا له، فإن كان تقربًا وتعظيمًا، فإنه شرك أكبر، وتحرم هذه الذبائح، **وعلامة ذلك: أننا نذبحها في وجهه ثم ندعها**. أما لو ذبحناها له إكرامًا وضيافة، وطبخت، وأكلت، فهذا من باب الإكرام، وليس بشرك))[1].

---

[1] – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٢١٤).

فهنا جعل الذبح للسلطان إذا طبخت وأكلت.. قرينة على عدم التعظيم وقصد التعبد، بينما بمجرد أن تذبح في وجهه وترمى، فهو دلالة على التعبد والتعظيم، وإن أُدُعِيَ نفيه.

الثاني: أن حقيقة الذبح إنما هو في نفسه تقرُّب وتعبُّد وتعظيم للمذبوح له، فصرفه لغير الله شرك، وأما من ذبح للأكل، أو لإكرام الضيف، أو للربح، فليس بشرك، وإن أُطلِقَ عليه ذبحًا لغير الله توسُّعًا؛ ولهذا فلا يتعين الذبح للإكرام، فقد يُكرَمُ الشخص بشراء اللحم له من غير ذبح.

فصرف العبادة لغير الله حقيقتها: قصد ذلك الغير بالفعل، والتقرب به إليه، والتعبد والتنسك له به، فالذي يذبح للقبر، حقيقته: قصدُ القبر بالذبح، وتقرب به إليه، وتعبد وتنسك له به، ومن نذر للقبر، فحقيقته: قصد القبر بالنذر، وتقرب به إليه، وتعبد وتنسك له به.

وليس الأمر كما يدعيه القبورية من أن هذه الأفعال لا تكون عبادة إلا إذا نوى الفاعل بها التعبد والتنسك والتقرب، وإلا فلا يكون صرفها للقبر شركًا.

والمحصل: بمجموع كلام الشيخ ابن عثيمين أن الذبح غير الشركي هو ما يذبح باسم الله توسعة للأهل، أو إكرامًا للضيف ونحوه. وأما الذبح الشركي ما ذبح لغير الله أيًّا كان.

ولهذا تأمل إلى هذا النص عنه رحمه الله فيقول: ((ومن صرف شيئًا من أنواع العبادة لغير الله فهو كافر، لأنه لم يؤمن بانفراده بالألوهية؛ فمن سجد للشمس، أو القمر، أو للشجر، أو للنهر، أو للبحر، أو للجبال، أو للملك، أو لنبي من الأنبياء، أو لولي من الأولياء، فهو كافرا كفرًا مخرجًا عن الملة، لأنه أشرك بالله معه غيره))[1].

وهذا في السجود الذي هو من جنس الذبح في كونه عبادة، ولهذا لم يرتض صاحب المسلك تعليل الشيخ العثيمين بقوله: (بينما بمجرد أن تذبح في وجهه وترمى، فهو دلالة على التعبد والتعظيم)؛ لأنه يستبين غلط استدلاله به؛ حيث قال: (**ولكن بعض العلماء ذكر أن هذا الفعل ليس دليلًا ظاهرًا في الدلالة على بلوغ التعظيم**...) (٢/٢١).

الثالث: أن حقيقة الذبح الذي أباحه الله كالذبح للأكل أو للضيف، أو للتجارة عبودية خاصة به، وقد تقدم كلام الطبري في أن التسمية على الذبيحة حقيقتها صرف الذبح للمسمى.

---

[1] – شرح رياض الصالحين (١/٤٣٣).

ويقول ابن عطية: ((وجرَتْ عادة العرب بالصياحِ باسم المقصودِ بالذبيحةِ، وغلب ذلك في استعمالهم؛ حتى عبَّر به عن النيَّة التي هي علَّة التحريم))[1].

وقال أبو حيان: ((وسُمِّيَ ذلك إهلالًا، لأنهم يرفعون أصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة، ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسمًا لكل ذبيحة جهر عليها أو لم يجهر))[2].

وهذا يفيد أن ذكر الله على الذبيحة كاف في بيان مقصود الذبح، ففيه شائبة التعبد لله تعالى، ومن جهة أخرى اعتقاد حله وإباحته.

وفي الحديث: وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعِيبُ عَلَى قُرَيْشٍ ذَبَائِحَهُمْ، وَيَقُولُ: الشَّاةُ خَلَقَهَا اللَّهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ المَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الأَرْضِ، **ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ**، إِنْكَارًا لِذَلِكَ وَإِعْظَامًا لَهُ[3].

---

[1] – المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢٤٠/١)، والجواهر الحسان في تفسير القرآن (٩٣/١).

[2] – البحر المحيط في التفسير (١١٥/٢).

[3] – صحيح البخاري رقم (٣٨٢٦).

الرابع: قول النووي – عمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى – صلى الله عليهما– أو للكعبة ونحو ذلك–: ((فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله – تعالى– والعبادة له كان ذلك كفرًا فإن كان الذابح مسلمًا قبل ذلك صار بالذبح مرتدًا))[1]. قال: (ففرق النووي بين حكم ما ذكر عليه اسم غير الله فجعله حرامًا، وبين ما قصد به التعظيم والعبادة فهو شرك موجب للردة) (١٩/٢).

والجواب عن ذلك بوجهين:

الأول: أن هذا النقل إنما هو تقليد محض للرافعي؛ إذ يقول الرافعي: ((من ذبح لغيره من حيوان، أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة –لم تحل ذبيحته، وكان ما يأتي به كفرًا كمن سجد لغيره سجدة عبادة، وكذا لو ذبح له ولغيره على هذا الوجه))[2].

الثاني: أن هذا النقل لا يستقيم مع ما أصله صاحب المسلك في الحكم على الفعل المحتمل بالشرك؛ وذلك أن الشرك المتعلق بالذبح للصنم — هنا في كلام الرافعي والنووي– يشترط فيه قصد العبادة والتعظيم له.

---

[1] – شرح صحيح مسلم (١٤١/١٣).

[2] – العزيز شرح الوجيز (٨٤/١٢–٨٥). ونقله النووي في المجموع شرح المهذب (٤٠٩/٨)، وروضة الطالبين (٢٠٥/٣).

وأما صاحب المسلك فقد فرَّق في مناطاته بين (الذبح لمخلوق عرف بعبادة المشركين له؛ كالصنم)، وبين (قصد التعبد والتقرب والتعظيم للمذبوح له)؛ فالذبح للصنم[1] عند صاحب المسلك شرك أكبر بذاته من غير اعتبار أيِّ قرينة[2]؛ بينما في كلام الرافعي والنووي لا يكون شركًا إلا على وجه التعظيم والعبادة.

وأما تقرير الرافعي والنووي في اشتراط شركية الذبح بما إذا كان على وجه العبادة التعظيم؛ فهو فاسد؛ إذ صرف أي نوع من العبادة للصنم كفر بذاته بالإجماع؛ قال القاضي عياض: ((وكذلك نكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر، كالسجود للصنم، وللشمس، والقمر، والصليب، والنار))[3].

وقال السبكي: ((...يحكم على من سجد للصنم أو ألقى المصحف في القاذورات بالكفر، وإن لم يجحد بقلبه، لقيام الإجماع على تكفير فاعل ذلك))[4].

---

[1] – على ما سبق ذكره من الاحتمال بين التقييد والإطلاق.

[2] – وهذا الأمر ليس مقطوعًا به، حيث سيأتي تحرير هذه المسألة عند صاحب المسلك!

[3] – الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/٢٨٧).

[4] – فتاوى السبكي (٢/٥٨٥).

وقال المعلمي: ((وقع الاتفاق على أن السجود للصنم، أو الشمس ردة تخرج من الإسلام إلا المكره بشرطه، ولم يشترط في الحكم بردة الساجد للصنم أو الشمس أن يُسَمِّي ما سجد له إلهًا، أو يُسَمِّي سجوده عبادة، بل لو كان حال سجوده معلنًا بثباته على شهادة أن لا إله إلا الله، وكانت هناك قرينة تدل على أن سجوده إنما كان لغرض عارض؛ كأن جُعِلَ له مالٌ عظيم على السجود فسجد، لم يُفِدهُ ذاك ظاهرًا وباطنًا))[1].

حتى عند الأشاعرة؛ فإنهم يحكمون على الفاعل بالكفر في الدنيا؛ قال الغزالي: ((فإن قيل: السجود بين يدي الصنم كفر، وهو فعل مجرد لا يدخل تحت هذه الروابط، فهل هو أصل آخر؟ قلنا: لا، فإن الكفر في اعتقاده تعظيم الصنم، وذلك تكذيب لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- والقرآن، **ولكن يعرف اعتقاده تعظيم الصنم بفعل يدل عليه دلالة قاطعة كالسجود**...))[2].

وتأمَّل ما ذكره عضد الدين الإيجي الأشعري فيقول: ((من صدَّق وسجد للشمس، ينبغي أن يكون مؤمنًا، والإجماع على خلافه، قلنا هو دليل عدم التصديق، حتى **لو علم أنه لم يسجد لها على سبيل التعظيم**

---

[1] - رفع الاشتباه عن معنى العبادة والإله (ص٢٣).

[2] - الاقتصاد في الاعتقاد (ص٨٣).

واعتقاد الإلهية، بل سجد لها، وقلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، وإن أجري عليه حكم الكفر في الظاهر))[1].

والمحصل: أن الأشاعرة وإن خالفوا أهل السنة في كون الفعل في ذاته ليس كفرًا، وإنما دلالة عليه؛ إلا أنهم يحكمون عليه في الدنيا بالكفر قولًا واحدًا؛ ومجرد السجود للصنم دلالة على الكفر، من غير شرط ولا قيد.

وعليه فصاحب المسلك بين أمرين: إما أن يعتبر الذبح للصنم كفر بذاته؛ من غير قصد التعبد والتعظيم مطلقًا، وبذا لا يستقيم له ما ذكره من كلام النووي وغيره.

وإما أن يعتبر شركية الذبح للصنم كفر، لدلالته على قصد التعبد والتعظيم؛ على اعتبار أن ذلك من اللوازم غير المنفكة، فيعود أيضًا على إبطال قول الرافعي والنووي إذ جعلوه قيدًا وشرطًا.

---

[1] – المواقف (٣/ ٥٣٢-٥٤٠).

وأما كونه لا يكون كافرًا عند الله، حيث يشترطون أن الكفر منوطٌ بالتكذيب، فإذا كان مصدقًا، لم يكن كافرًا – بمجرد السجود للشمس– في حقيقة الأمر، طرداً لعقيدة الإرجاء كما سبق.

يقول ابن تيمية: ((والمسلم لو ذبح لغير الله، أو ذبح باسم غير الله لم يبح، وإن كان يكفر بذلك..؛ لأن الذبح لغير الله، وباسم غيره، قد علمنا يقينًا أنه ليس من دين الأنبياء – عليهم السلام–، فهو من الشرك))[1].

وقد أفتى علماء نجد بذلك، فقالوا: ((ما ذكرت من ذبح الذبائح عند أضرحة الأولياء شرك وفاعله ملعون؛ لأنه ذبح لغير الله، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**لعن الله من ذبح لغير الله**»، وعلى هذا لا يجوز الأكل من الغنم والأبقار التي ذبحت عند قبور الأولياء))[2].

---

[1] – اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٦٠).

[2] – فتاوى اللجنة الدائمة (١/١٩٧).

المسألة الثانية:

الأول: قال – معلقًا على قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ [الأنعام: ١٦٢]–: (والمراد بالذبيحة هنا ما كان على سبيل **التعبد والتأله**، وليس كل ذبيحة) (٢/٣٤)

وهذا التقييد مخالف لإجماع المفسرين، ولم ينقل عنهم هذا القيد البتة، فإن الذبح لله عبادة محضة من غير قيد ولا إضافة.

وإنما هذا تقييد للآية بما لم يقيِّده الله، فهو تحكُّم على الوحي بذكره؛ لأجل أن يقرر أن الذبح لغير الله كمن يذبح للقبور، لا يكون شركًا إلا بنية العبادة؛ وهو ما يعبِّر عنه بقوله (**على جهة التعبد والتقرب**).

الثاني: قال – تعليقًا على حديث لعن الله من ذبح لغير الله–: (اللعن الأكبر: وهو المتعلق بالأمور المكفرة المخرجة من الملة، كما هو الحال في لعن الذبح لغير الله **على جهة التقرب والتعبد**) (٢/٣٦).

التعليق:

وهذا القيد تحكُّم على الشارع، وأما خبر الوحي فقد جاء مطلقًا، فمن أين له تقييد هذا النص بغير موجب له من الشريعة.

وتأمل إلى فقه العلماء حيث ترجم لذلك أبو عوانة (٣١٦) بقوله: ((بَيَانُ وُجُوبِ اللَّعْنَةِ على من نسك لغير الله، وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله تعالى))[١].

وهذا يدل على أن الذبح نسك في نفسه، وعبادة في ذاتها؛ قال الرازي: ((فالنسك كل ما تقربت به إلى الله – تعالى– إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح))[٢].

وقال الزجاج (٣١١): ((وقيل للذبيحة المتقرب بها إلى الله تعالى النسيكة، كأن الأصل في النسك إنما هو من الذبيحة لله جل وعز))[٣].

وقال: ((والنسِيكة الذبيحة))[٤].

قال الواحدي (٤٢٧): ((النسك: كل ما تقربت به إلى الله تعالى، إلا أن الغالب عليه أمر الذبح))[٥].

---

١ – مستخرج أبي عوانة (٤٨٩/٨).

٢ – مفاتيح الغيب (١٩١/١٤).

٣ – معاني القرآن وإعرابه (٢٠٩/١).

٤ – معاني القرآن وإعرابه (٢٦٨/١).

٥ – التفسير الوسيط (٣٤٤/٢).

وقد ترجم له البيهقي بقوله: (باب ما ذبح لغير الله)، وذكر تحته حديث الباب، وقبله قصة زيد بن عمرو بن نفيل وقوله: ((إني لا آكل مما تذبحون على أنصابكم، ولا آكل إلا مما ذكر اسم الله عليه))[1].

وفي لغة العرب: النُّسْكُ: العبادة[2]؛ لأن أصل مادته يدل على عبادة وتقرب إلى الله تعالى، والذبيحة التي تتقرب بها إلى الله نسيكة[3].

وقوله: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا ﴾ [الحج: ٣٤]، كَأَنَّهُ قَالَ: جعلنَا لكل أُمَّةٍ أَن تتقرَّب بِأَن تذبحَ الذبائحَ لله[4].

الثالث: ذكر ما رواه الطبري بسنده عن قتادة: ((وإنا والله ما نعلمه كان شرك قط إلا بإحدى ثلاث: أن يدعو مع الله إلهًا آخر، أو يسجد لغير الله، أو يسمي الذبائح لغير الله))[5].

فقال معلقًا: (ولكن هذه الرواية ليست ظاهرة في أنه يقصد ما سُمِّيَ عليه غير الله، فقد يكون مقصوده بذلك الذبائح التي **قصد بها التقرب لغير الله**) (٢/٢٠).

---

١ – السنن الكبرى للبيهقي (٩/٤١٩).

٢ – العين (٥/ ٣١٤).

٣ – مقاييس اللغة (٥/٤٢٠).

٤ – تهذيب اللغة (١٠/٤٥).

٥ – جامع البيان، للطبري (١٢/٨١).

وهذا تحريف لهذا النص، وتعطيل لمقصود كلامه، فقد قيَّد العميري هذا النص بـ(**قصد بها التقرب لغير الله**)، أي أن ينوي بها العبادة، وإن لم ينو بها العبادة فليست كذلك؛ كل ذلك انتصارًا لعقيدة القبورية من أن الذبح للقبور لا يكون شركًا إلا بقيود اعتقادية.

النذر لغير الله:

المسألة الأولى:

يرى صاحب المسلك أن النذر من جنس الأفعال المحتملة؛ وقد سبق تأصيله في هذه المسألة حيث قال: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا **صاحبها نية التقرب والتعبد له** سبحانه، فمن فعلها بغير هذه النية فإنها لا تكون عبادة. ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له...) (١/٣٤٤).

وطردًا لهذا الأصل فيقول: (**كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة**...) (٢/٩٢).

التعليق:

الأول: أن حقيقة قوله: (نسبة شيء من خصائص الله) هو عين ما جعله قيدًا جامعًا بقوله (نية التعبد والتقرب) حيث يقول: (قد يكون – أي النذر– عبادة في بعض الأحوال، فمن صرفه لغير الله **بصورة تتضمن معنى التعبد**، فهو واقع في الشرك الأكبر) (٢/١٠٢).

وقال – في تحريف نصوص العلماء من كون النذر لغير الله شركًا أكبر–: (**إن كثيرًا من هذه النقول جاء في سياق الحديث عن النذر الذي يكون على جهة التعبد والتقرب**...) (٢/٩٠).

الثاني: أن هذا التقرير على أقل تقدير هو مبني على أصل فاسد، وما بني على فاسد ففاسد؛ فإن النذر عبادة محضة باتفاق العلماء، وصرفه لغير الله شرك مخرج من الملة، ولم ينقل صاحب المسلك عن أحد من العلماء المعتبرين خلافًا في ذلك، إلا ما حرفه من كلام ابن رجب الحنبلي، كما سيأتي!

قال ابن نجيم الحنفي: ((وأما النذر الذي ينذره أكثر العوام على ما هو مشاهد كأن يكون لإنسان غائب أو مريض، أو له حاجة ضرورية فيأتي بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه فيقول يا سيدي فلان إن رد غائبي، أو عوفي مريضي أو قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا، أو من الفضة كذا، أو من الطعام كذا، أو من الماء كذا، أو من الشمع كذا، أو من الزيت كذا **فهذا النذر باطل بالإجماع** لوجوه منها أنه نذر مخلوق والنذر للمخلوق **لا يجوز؛ لأنه عبادة والعبادة** لا تكون للمخلوق ومنها أن المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها إن ظن أن الميت يتصرف في الأمور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر))[1].

فقد نص أن النذر عبادة، وأنه شرك إذا صرف لغير الله وهو باطل بالإجماع.

---

[1] – نقله ابن نجيم الحنفي في البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٦/٢٨٩-٢٩٠).

وقال ابن القيم: ((فما أسرع أهل الشرك إلى اتخاذ الأوثان من دون الله ولو كانت ما كانت، ويقولون: إن هذا الحجر، وهذه الشجرة، وهذه العين تقبل النذر، أي: تقبل العبادة من دون الله – تعالى–؛ فإن النذر عبادة وقربة يتقرب بها الناذر إلى المنذور له))[1].

وذكر الطُرطوشي: أن من الطّرق وأمثالها – وكَانَت مبادئ ظُهُور الْكفْر من عبَادَة الْأَصْنَام وَغَيرهَا — مَا قد عَم الابتلاء بِهِ من تَزْيِين الشَّيْطَان للعامة تخليق الْحِيطَان، والعمد، وسرج مَوَاضِع مخصوصة فِي كل بلد، فيفعلون ذَلِك، ويحافظون عَلَيْهِ ويظنون أَنهم متقربون بذلك، ثمَّ يتجاوزون هَذَا إِلَى أَن يعظم وَقع تِلْكَ الْأَمَاكِن فِي قُلُوبهم، فيعظمونها ويرجون الشِّفَاء لمرضاهم، **وَقَضَاء حوائجهم بِالنذرِ لَهُم**، وَهِي من بَين عُيُون، وَشَجر، وحائط، وَحجر[2].

ويقول الشيخ العثيمين: ((وحكم النذر لغير الله شرك، لأنه عبادة للمنذور له، وإذا كان عبادة فقد صرفها لغير الله، فيكون مشركًا، وهذا النذر لغير الله لا ينعقد إطلاقًا، ولا تجب فيه كفارة، بل هو شرك تجب التوبة منه))[3].

---

[1] – إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/٢١٢).

[2] – ينظر: الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة (ص:٢٥ –٢٦).

[3] – القول المفيد على كتاب التوحيد (١/٢٤٥).

الثالث: أن ما نقله عن العلماء في حكم النذر لغير الله من كونه شركًا أكبر؛ حاول صاحب المسلك تحريفها، وإخضاعها للقيود التي هي من جنس قيود القبوريين، فقال: (**إن كثيرًا من هذه النقول جاء في سياق الحديث عن النذر الذي يكون على جهة التعبد والتقرب**).

ومعنى ذلك: أن من نذر لغير الله، كالنذر الذي يتوجه به للقبور والأموات؛ لا يكون شركًا مخرجًا من الملة، إلا بنية التعبد، وهذا في نفسه باطل، ومن جهة أخرى فهو ظلمٌ وتقوُّلٌ على أهل العلم بما لم يكن مقصودًا لهم البتة!

المسألة الثانية:

قال: (عبارة: (**النذر لكذا**) يحتمل معنيين؛ الأول: المقصود بعقد النذر، والثاني تحديد جهة النذر، أي الجهة التي يوجه لها النذر ويصرف فيها، فإذا قال مكلف: لقبر كذا علي نذر، **فإنه يحتمل أنه قصد: أعقد نذري لأجل تعظيمي لقبر فلان**، ويحتمل أنه يقصد: أني نذرت لله نذرًا أصرفه من أجل قبر فلان.

والاحتمال الثاني ليس شركًا، وإنما هو بدعة محرمة... ومن أمثلة ذلك: قول ابن تيمية: ((وأما الأشجار والأحجار والعيون ونحوها مما ينذر لها بعض العامة أو يعلقون بها خرقًا أو غير ذلك، أو يأخذون ورقها يتبركون به، أو يصلون عندها أو نحو ذلك: فهذا كله من البدع المنكرة وهو من عمل أهل الجاهلية ومن أسباب الشرك بالله تعالى))[1].

ويقول: ((وأقبح من ذلك أن ينذر لتلك البقعة دهنا لتنور به، **ويقال: إنها تقبل النذر**، كما يقول بعض الضالين، فإن هذا النذر نذر معصية باتفاق العلماء، ولا يجوز الوفاء به، بل عليه كفارة عند كثير من أهل العلم، منهم أحمد في المشهور عنه، وعنه رواية هي قول أبي حنيفة

---

[1] - مجموع الفتاوى (٢٧/١٣٦-١٣٧).

والشافعي وغيرهما: أنه يستغفر الله من هذا النذر، ولا شيء عليه، والمسألة معروفة))[1].

ولكن ابن تيمية لا يقصد هنا أن الناذر يقصد بنذره المقبور، وإنما يقصد أن النذر لله تعالى عند القبور، ولا يتحدث عن النذر للقبور ذاتها حيث يقول: ((بل تجد كثيرًا من الناس يقول: إن المكان الفلاني، أو المشهد الفلاني، أو القبر الفلاني، يقبل النذر، بمعنى أنهم نذروا له نذرًا إن قضيت حاجتهم، وقضيت، كما يقول القائلون: الدعاء عند المشهد الفلاني، أو القبر الفلاني، مستجاب، بمعنى أنهم دعوا هناك مرة، فرأوا أثر الإجابة))[2].

ومما يدل على أنه يتحدث في هذه النصوص عن النذر لله أنه جعل فيه الكفارة، فقال في عدد من المواضع أن الحلف والنذر إذا كان لغير الله فهما غير منعقدين ولا كفارة فيهما، أن الكفارة إنما تكون فيما ينعقد من الأيمان والنذور وهو ما كان لله تعالى ولو كان متضمنًا لأمر محرم[3]...). (٢/٧٤-٧٥).

---

[1] – اقتضاء الصراط المستقيم (٢/١٥٨).

[2] – اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٣٢).

[3] – مجموع الفتاوى (٣١/٢٩٦).

التعليق:

الأول: تأمَّل كيف يُهوِّن من قضايا الشرك، بإيراد مثل هذه الاحتمالات، لما فيه من توسيع دائرة الشرك عند القبوريين، وعدم الحكم على أفعالهم بالشرك لوجود هذه الاحتمالات، وفي ضمنه استنكار غير مباشر في حق من أطلق الحكم بالشرك على من نذر لغير الله.

الثاني: أن شيخ الإسلام ابن تيمية إنما يتحدث عما ينذره العوام لله معتقدين أن النذر سبب لحصول مطلوبهم؛ فقال: ((وأولئك الناذرون يقول أحدهم: مرضت فنذرت، ويقول آخر: خرج علي المحاربون فنذرت، ويقول الآخر: ركبت البحر فنذرت، ويقول الآخر: حبست فنذرت. ويقول الآخر: أصابتني فاقة فنذرت، وقد قام بنفوسهم، أن هذه النذور هي السبب في حصول مطلوبهم، ودفع مرهوبهم))[1].

وتقرير صاحب المسلك لأصل المسألة بقوله: (**النذر لكذا**) ثم يُنزِّل عليه كلام ابن تيمية هذا، فهو غلط فاضح، وخطأ واضح؛ فإن تعبير ابن تيمية فيما مثَّلَ له غير هذا التركيب الذي قرره صاحب المسلك، وذلك أن النذر إما أن يكون لله، أو يكون لغير الله.

فإذا قال مكلف: لقبر كذا عليَّ نذر. فليس هذا محتملًا كما زعمه، ولا يستقيم الاستدلال له بكلام ابن تيمية هنا.

---

[1] – اقتضاء الصراط المستقيم (٢/٢٣١-٢٣٢).

فكلام ابن تيمية ليس له صلة البتة بما قرره صاحب المسلك هنا، بل هذا من تحريف الكلم عن مواضعه.

الثالث: وأما قول ابن تيمية: (وأقبح من ذلك أن ينذر لتلك البقعة دهنا لتنور به...) فهو ظاهر – إن لم يكن صريحًا– في أن المقصود بكلامه إنما النذر الشركي لغير الله، بدليل اعتقادهم: أنها تقبل النذر، أي تقبل العبادة، قال ابن القيم: ((فما أسرع أهل الشرك إلى اتخاذ الأوثان من دون الله، ولو كانت ما كانت، ويقولون: إن هذا الحجر، وهذه الشجرة، وهذه العين **تقبل النذر، أي: تقبل العبادة من دون الله – تعالى–؛ فإن النذر عبادة وقربة يتقرب بها الناذر إلى المنذور له**))[1].

وذلك أن ابن تيمية لما ذكر تعظيم بعض العوام للبقاع بفعل بعض العبادات عندها بقوله: ((... وقصدها ليصلي عندها، أو ليدعو عندها، أو ليقرأ عندها، أو ليذكر الله سبحانه عندها، أو ليتنسك عندها، بحيث يخص تلك البقعة بنوع من العبادة التي لم يشرع تخصيص تلك البقعة به لا عينًا ولا نوعًا)) ذكر ما يتقرب به بعضهم من النذر الشركي لتلك البقاع ونحوها، فقال: (وأقبح من ذلك أن ينذر لتلك البقعة دهنا لتنور به، **ويقال: إنها تقبل النذر**، كما يقول بعض الضالين).

---

[1] – إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان (٢١٢/١).

وهذا أمر معلوم ببداهة الناظر لكلامه كله، فإنَّ ثم فرقًا بين من نذر لله لتحصيل منافعه بنذره، وبين من نذر لغير الله!

الرابع: قول العميري: (ومما يدل على أنه يتحدث في هذه النصوص عن النذر لله، أنه جعل فيه الكفارة، فقال في عدد من المواضع أن الحلف والنذر...).

وعزا ذلك لفتاوى ابن تيمية في الحاشية، ليوهم أن هذا النقل عنه، ذكره بمعناه، وليس الأمر كذلك، بل تمويه وإفساد، فإن ابن تيمية يقول عمن حلف أنه لا يكلم أباه-: ((...وأي يمين حلف عليها ورأى الحنث خيرًا من الإصرار عليها، فإنه يكفر عن يمينه ويحنث، كما دل عليه الكتاب والسنة، وسواء حلف باسم الله، أو بالنذر، أو بالطلاق، أو العتاق، أو الظهار، أو الحرام...))[1].

وهذا المسلك إنما هو تحريف لكلام شيخ الإسلام، وتغيير لأوضاعه، من أجل تغيير أوضاع الشريعة؛ بجعل النذر لغير الله ليس شركًا مطلقًا.

وهذه بعض نصوص ابن تيمية الصريحة في أن النذر عبادة وصرفه لغير الله شرك من غير قيد ولا شرط؛ قال ابن تيمية: ((وأما النذر للموتى من الأنبياء والمشايخ وغيرهم: أو لقبورهم أو المقيمين عند قبورهم، فهو

---

[1] - مجموع الفتاوى (٢٩٦/٣١).

نذر شرك ومعصية لله تعالى، سواء كان النذر نفقة، أو ذهبًا، أو غير ذلك، وهو شبيه بمن ينذر للكنائس؛ والرهبان وبيوت الأصنام...وأما إذا كان النذر لغير الله فهو كمن يحلف بغير الله وهذا شرك))[1].

وقال: ((وقد اتفق العلماء على أنه لا يجوز لأحد أن ينذر لغير الله، لا لنبي، ولا لغير نبي، وأن هذا النذر شرك لا يوفي به))[2].

وقال: ((فمن نذر لغير الله فهو مشرك أعظم من شرك الحلف بغير الله وهو كالسجود لغير الله))[3].

قال: ((فمن نذر لغير الله فهو مشرك، كمن صام لغير الله، وسجد لغير الله))[4].

ولهذا فقد قرر أئمة الدعوة وشراح كلام الشيخ المجدد، بأن النذر لغير الله شرك مخرج من الملة.

---

[1] – مجموع الفتاوى (١١/٥٠٤).

[2] – مجموع الفتاوى (١/٢٨٦).

[3] – مجموع الفتاوى (٣٣/١٢٣).

[4] – منهاج السنة النبوية (٢/٤٤٠).

المسألة الثالثة:

قال – في كون النذر ليس عبادة محضة-: (... ويدخل في ذلك ما إذا كان هو من الإلزامات والتأكيدات، فيكون من جنس اليمين والحلف، وهي من جنس الأفعال المحتملة؛ فيأخذ أحكامها في التوحيد والشرك) (٢/٧٦).

قال: (وظاهر كلام بعض العلماء أن النذر لغير الله من جنس الشرك الأصغر؛ وأنه من جنس الحلف بغير الله والرياء، ومن ذلك قول ابن رجب: ((وأمَّا توحيدُ الإلَهيةِ فالشركُ فيهِ تارة يوجبُ الكفرَ والخروجَ مِنَ الملةِ، والخلودَ في النارِ، ومنهُ مَا هُو أصغرُ؛ كالحلفِ بغيرِ اللَّهِ، والنذرِ لهُ، وخشيةِ غيرِ اللَّهِ، ورجائِهِ، والتوكلِ عليهِ، والذلِّ لَهُ، وقولِ القائلِ: ما شاءَ اللَّهُ وشئْتَ، ومنهُ ابتغاءُ الرزق مِنْ عندِ غيرِ اللَّه، وحَمْدُ غيره علَى ما أعْطَى، والغنيةُ بذلكَ عَنْ حمدِهِ، ومنهُ العملُ لغيرِ اللهِ وهو الرياءُ، وهوَ أقسام))[1].

ونتيجة ذلك: أنه ليس كل نذر لغير الله شركًا أكبر، ولا يكون شركًا أكبر إلا إذا كان على **جهة التعبد والتقرب**) (٢/٧٨).

التعليق:

---

[1] – تفسير سورة الإخلاص (ص٢٩).

الأول: لم يؤثر عن أحد من العلماء المعتبرين أن النذر ليس عبادة محضة.

ولهذا لم يجد صاحب المسلك في دعواه هذه نقلًا عن أحد منهم إلا هذا النقل عن ابن رجب؛ وعليه فهو ليس دليلًا في كون النذر من جنس الشرك الأصغر كالحلف، وإنما هو تقرير مجمل لأفراد الشرك بعمومه؛ أي إن التمثيل راجع إلى نوعي الشرك على جهة الإجمال، ولهذا فإن من هذه الأفراد ما هو من جنس الشرك الأكبر.

الثاني: أن هذا النقل إنما هو عن شيخه ابن القيم، ومحاكاة له في بعض جمله وتراتيبه، حيث يقول ابن القيم: ((وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء، والتصنع للخلق، والحلف بغير الله، كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «**من حلف بغير الله فقد أشرك**» وقول الرجل للرجل: ما شاء الله وشئت، وهذا من الله ومنك، وإنا بالله وبك، وما لي إلا الله وأنت، وأنا متوكل على الله وعليك، ولولا أنت لم يكن كذا وكذا، وقد يكون هذا شركا أكبر، بحسب قائله ومقصده.

ومن أنواعه: النذر لغير الله، فإنه شرك، وهو أعظم من الحلف بغير الله، فإذا كان من حلف بغير الله فقد أشرك، فكيف بمن نذر لغير الله؟

ومن أنواعه: الخوف من غير الله، والتوكل على غير الله، والعمل لغير الله، والإنابة والخضوع، **والذل لغير الله، وابتغاء الرزق من عند غيره، وحمد غيره على ما أعطى، والغنية بذلك عن حمده سبحانه،** والذم والسخط على ما لم يقسمه، ولم يجر به القدر، وإضافة نعمه إلى غيره، واعتقاد أن يكون في الكون ما لا يشاءه.

ومن أنواعه طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم))[1].

فقد نص ابن القيم على الفرق بين الحلف والنذر، وهو صريح في ذكر أمثلة الشرك الأصغر، فلما فرغ منها استطرد في أمثلة الشرك الأكبر.

وقد أقر صاحب المسلك بصنيع ابن القيم هذا، فيقول: (**إن الأمثلة التي ذكرها متنوعة، فبعضها من الشرك الأكبر، وبعضها من الأصغر، وهذا الذي يدل عليه سياق الكلام وتركيبه**) (٢/٩٧).

ولهذا فابن رجب جمع بين الأمثلة للنوعين فذكَرها متنوعةً جملةً، ولهذا تشابهت بعض عباراتهما.

الثالث: من أين للعميري أن الحلف من الأفعال المحتملة، بل هو عبادة محضة لله، وكون العلماء يفصلون في حكم من حلف بغير الله بين

---

[1] – مدارج السالكين (١/٣٥٣).

الشرك الأصغر وبين الشرك الأكبر بحسب ما يقوم في القلب من التعظيم، لا يدل على أنه فعل محتمل.

بل جعل صاحب المسلك الفعل المحتمل دائر بين العادة والعبادة. (٣٣٨/١)، وهذا لا يستقيم في الحلف؛ فإنه عبادة، وصرفه لغير الله شرك؛ ولا يكون عادة البتة!

الرابع: أن صاحب المسلك يتلاعب بالحقائق العلمية؛ فهنا لما أراد أن يفسد الحقائق العلمية المترتبة في النذر، قرر أن الحلف فعل محتمل، وجعله أصلًا في الشرك الأصغر وقاس عليه النذر.

وقد سبق قوله: (**أنا لا نسلم بصحة قول الجمهور، ونقرَّر بأن الحلف باللات والعزى فعل موجب للكفر الأكبر...**) (٣٤٦/١).

فإن تخصيص صاحب المسلك للحلف باللات والعزى وما جرى مجراهما بالشرك الأكبر، والحلف بالأصنام غير المشتهرة بعبادة المشركين لها، أو غيرها من المخلوقات بالشرك الأصغر تخصيص لنصوص الشريعة ومقاصدها بغير مخصص، وتحكم من غير مستند.

فإن العلماء لا يفرقون في قضايا الشرك بين معبود وغيره، قال أبو حيان: ((لا فرق بين من يعبد الصنم، وبين من يعبد المسيح وغيره؛ لأن الشرك هو أن يتخذ مع الله معبودًا))[1].

---

[1] – البحر المحيط (٤٠٢/٥).

وقال الطبري: ((الطاغوت: كل ذي طغيان على الله فعبد من دونه، إما بقهر منه لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له، وإنسانًا كان ذلك المعبود، أو شيطانًا، أو وثنًا، أو صنمًا، أو كائنًا ما كان من شيء))[1].

وقال أبو حيان: ((إن الكفر ملة واحدة؛ إذ الذين اتخذوا الملائكة أربابًا هم الصابئة وعبدة الأوثان، والذين اتخذوا النبيين أربابًا هم اليهود والنصارى والمجوس، ومع هذا الاختلاف سمى الله الجميع كفرًا))[2].

وقد اطرد قول العلماء في حقيقة الشرك فيمن جعل لله شريكًا معبودًا[3]، والمشرك من عبد وثنًا مع الله – جل وعز– فأشرك به[4].

---

[1] – جامع البيان (٤/٥٥٨).

[2] – البحر المحيط (٣/٢٣٥)، وانظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٨/٢٧٣).

[3] – الحاوي الكبير، للماوردي (١٤/٣٢٦).

[4] – الناسخ والمنسوخ، للنحاس (ص١٩٧).

المسألة الرابعة:

يقول: (ومما يدل على ذلك **أن ابن القيم يعلل في تلك الأعمال بعلل تدل على أنه يقصد من فعلها لغير الله على جهة التعبد والتقرب**، فلم يقل في حلق الشعر مثلًا: حلق الشعر عبادة، فمن حلقه لغير الله فهو مشرك، وإنما ذكر ما يدل على أنه يقصد حلقه على جهة التعبد فقال: ((**ولا يتعبد في حلق الرأس إلا في النسك لله تعالى**))[1].

(٢/٩٧).

التعليق:

الأول: هل هذا التوجيه يقوله أحد من أهل العلم والديانة، أم أنه تحريف واستطالة في تحميل كلامه على ما لم يرده بإطلاق!

فإن ابن القيم –كما سبق– ذَكَرَ أمثلة الشرك الأصغر، ولما انتهى منها ذكر أمثلة الشرك الأكبر، فقال: ((ومن أنواع الشرك: سجود المريد للشيخ، فإنه شرك من الساجد والمسجود له ... ومن أنواعه: ركوع المتعممين بعضهم لبعض عند الملاقاة... ومن أنواعه: حلق الرأس للشيخ، فإنه تعبد لغير الله، ولا يتعبد بحلق الرأس إلا في النسك لله خاصة.

ومن أنواعه: التوبة للشيخ، فإنها شرك عظيم، فإن التوبة لا تكون إلا لله، كالصلاة، والصيام، والحج، والنسك، فهي خالص حق الله...

---

[1] – مدارج السالكين (١/٣٥٢).

ومن أنواعه: النذر لغير الله، فإنه شرك، وهو أعظم من الحلف بغير الله، فإذا كان من حلف بغير الله فقد أشرك، فكيف بمن نذر لغير الله؟ مع أن في السنن من حديث عقبة بن عامر عنه – صلى الله عليه وسلم– «النذر حلفة»...))[1].

وكل ذلك من غير اشتراط قيد كما توهمه صاحب المسلك.

الثاني: يقول ابن القيم: ((إن حلق الرأس خضوع وعبودية وذل، فإنه وضع النواصي بين يدي ربها خضوعًا لعظمته، وتذللا لعزته، وهو من أبلغ أنواع العبودية، ولهذا كانت العرب إذا أرادت إذلال الأسير منهم وعتقه حلقوا رأسه، وأطلقوه))[2].

فهو في نفسه خضوع وذل؛ ولما كان حلق الرأس عبادة بشرطها بخلاف العبادات المطلقة، قيدها على وجه الخصوص، وذلك أن حلق الرأس في الشريعة في أصلة عادة؛ وإنما يكون عبادة في النسك حيث أمر الله به، والعبد الحالق لرأسه يكون متعبدًا لله في هذا الموطن؛ لأنه ممتثلًا للأمر الشرعي؛ وليس المراد أنه لا يكون عبادة في النسك إلا إذا قام في قلبه غاية الخضوع ونهاية الذل، بل هو في نفسه عبادة في هذا الموطن؛ لأن الحلق قصد به امتثال أمر الله به.

---

[1] – مدارج السالكين (١/٣٥٢-٣٥٣).

[2] – زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/١٤٦).

وتأمل هذا النص عنه فيقول: ((فالسجود، والعبادة، والتوكل، والإنابة، والتقوى، والخشية، والحسب، والتوبة، والنذر، والحلف، والتسبيح، والتكبير، والتهليل، والتحميد، والاستغفار، **وحلق الرأس خضوعًا وتعبدًا**، والطواف بالبيت، والدعاء، كل ذلك محض حق الله، لا يصلح ولا ينبغي لسواه، من ملك مقرب ولا نبي مرسل))[1].

فهل من العدل والأمانة، والإنصاف والديانة أن يُفهَم هذا القيد الخاص بحلق الشعر على غير حقيقته، ثم يُجعَل قيدًا لكل العبادات التي هي حق محض لله تعالى؟

فإن هذا لا يقوله عاقل، فضلًا عن طالب علم!

الثالث: استدل القبورية بهذا النقل عن ابن القيم على كون النذر لغير الله شركًا أصغر، وموضع المناسبة منه ذكره لحديث: «**النذر حلفة**». وليس في هذا النقل إشكال، وإنما الخلل في إقرار صاحب المسلك للقبورية بذلك حيث قال: (**وأما كلام ابن القيم في مدارك السالكين فلا شك أن تركيبه وتمثيله فيه قدر من الإشكال والغموض..**) (٢/٩٦)

بل فهمه هو مشكل، ونظره غامض؛ وإلا فقد قرر وجه الشبه بين النذر والحلف والوعد؛ وعليه: فاسم اليمين جامع للعهد الذي بين

---

[1] – الداء والدواء (ص١٣٥).

العبد وبين ربه، وإن كان نذرًا[1]، ولهذا فالنذر نوع من اليمين، وكل نذر فهو يمين[2].

ومن جهة أخرى: فإن هذا الحديث لا يوجد في كتب الحديث المعتمدة بهذا اللفظ، ولهذا سكت عنه صاحب المسلك فلم يبدي فيه رأيه ونظره، وإنما المشهور عن عقبة مرفوعًا: « **كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ الْيَمِينِ**»[3].

فكان المتعين عليه أن يحقق القول في هذه اللفظة، ثم لا يسلم للقبوريين بالاحتجاج بها على كون النذر من جنس الشرك الأصغر، وألا يستشكل كلام الإمام ابن القيم رحمه الله.

ولكنه قد فتح لهم الباب؛ بجعل النذر فعلًا محتملًا، وكون الأصل في صرفه لغير الله من جنس الشرك الأصغر، فماذا أبقى للخلاف مع القبوريين!

---

[1] – ينظر: القواعد النورانية، لابن تيمية (ص٣١٩).

[2] – ينظر: أحكام أهل الذمة، لابن القيم (١٢٧/٦).

[3] – صحيح مسلم رقم (٤٣٤٢).

المسألة الساسة:

يقول – في ذكر مناطات شرك النذر–: (**أن يكون النذر لأصنام المشركين؛ كالنذر لبوذا أو لأي صنم عرف بعبادة المشركين له**) (٢/٩٢)

وهذا القدر من التركيب يفيد تخصيص أنواع من الأصنام بأعيانها، وهي التي عبدت من قبل المشركين، بينما الأصنام التي لم تعرف بعبادة المشركين لها، فليس مرادًا في هذا القيد.

وهذا القدر خلاف لما قرره بإطلاق فيما سبق في تأصيله لهذه القضية بقوله: (**أن يقصد بتلك الأفعال مخلوقًا معروفًا بعبادة المشركين له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام**). (١/٣٤٥).

وهو نص مطلق، بينما النص الأول مقيد؛ فهل يحمل المطلق على المقيد كما هي طريقة الجمهور، أم يعمل بالإطلاق في موضعه، والمقيد في موضعه كما هي طريقة الحنفية؟

وفي كل منهما إفساد لمقاصد التوحيد!

والتحقيق: حمل المطلق على المقيد، وهو مراد صاحب المسلك؛ فإنه لم يقصد بهذا كل صنم، وإنما الصنم الذي عرف بعبادة المشركين له، ويؤيده قوله عن الذبح: (**أن يذبح لمخلوق معروف بعبادة المشركين**

له؛ كأن يذبح لبوذا، أو الصليب، أو لأي صنم من الأصنام). (١٤/٢).

وكذا قوله في السؤال والطلب: (**الطلب والمسألة من الأصنام التي عرفت بعبادتها من دون الله كمن يدعو صنم بوذا، أو هبل أو غيرهما**) (١٤٨/٢)

والحق أن هذا القيد باطل في نفسه، فإن عبادة الصنم شرك باتفاق، من غير تفريق بين صنم وغيره، وسواء عرف بعبادة المشركين له أم لم يعرف. وقد سبق تحرير المسألة بما يغني عن إعادته.

ومن جهة أخرى فإن الشريعة لم تفرق في صرف العبادة بين صنم وآخر، بل كان حَوْلَ الْكَعْبَةِ ثَلاَثُمِئَةٍ وَسِتُّونَ نُصُبًا[١].

وهي حجارة تنصب كل منها حول الكعبة ثلاثمائة وستون نصبًا، وكان أهل الجاهلية يعظمونها ويذبحون عليها لآلهتهم، ويذبحون لها أيضًا، وتلطخ بالدماء، وتوضع عليه اللحوم قطعًا قطعًا ليأكل الناس[٢].

فهل يطرد هذا التفريق بين هذه الأنصاب وبين غيرها مما لم يعبد، ولم يعظمها المشركون؟

---

[١] – صحيح البخاري رقم (٤٧٢٥)، ومسلم (٤٧٢٥).

[٢] – المحرر الوجيز، لابن عطية (٢٤٢/٢-٢٤٣)، مفاتيح الغيب، للرازي (٢٨٥/١١).

الاستعاذة بغير الله:

قال – عند قول الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]-: (وقد اختلف كلام المفسرين في تحديد ذلك التعوُّذ؛ هل كان عامًا، أم كان مخصوصًا.

فمن المفسرين من ذكر أن الإنس كانوا يتعوذون من الجن مطلقًا، فإذا نزلوا واديًا فقالوا: نعوذ بسيد هذا الوادي من الشرور التي فيه، هكذا بإطلاق. وهو ظاهر قول ابن عباس... وجاء عن بعض المفسرين أن الاستعاذة مخصوصة، فإنهم كانوا يستعيذون بهم من شرور سفهائهم، كما روي عن الحسن البصري[1].

ثم قال: **فمناط الشرك في استعاذة العرب بالجن ليس قائمًا على مجرد الاستعاذة، وإنما لأن تلك الاستعاذة كانت على جهة العبادة والتذلل، أو كانت مصاحبة لذلك)** (٢/١١٤-١١٥).

وقال: **(ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت على جهة التعبد)** (٢/١٢٢).

التعليق:

---

[1] – جامع البيان (٢٣/٣٢٢-٣٢٤).

الأول: أن دعواه الخلاف في تفسير الآية، إن لم يكن كذبًا فهو غلطٌ، بل ليس بين المفسرين حقيقةُ اختلاف في ذلك، ولم يُثبِت الاختلافَ في هذا القدر أحد منهم البتة.

حتى الإمام الطبري – والذي أوهم صاحب المسلك أنه ذكر اختلافًا؛ وليس كذلك– قد ذكر تفسير السلف وعباراتهم في ذلك، ولم يثبت بينها اختلافًا، ولما جاء إلى تفسير قوله: ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، قال: ((اختلف أهل التأويل في معنى ذلك...))[١].

وكذا الماوردي قال: ((وفي قوله: ﴿فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، ثمانية تأويلات...))، ولم يثبت خلافًا في ذلك القدر[٢].

ومن رجع إلى جميع كتب المفسرين لأدرك قطعًا أنهم لم يثبتوا خلافًا في هذا القدر من المعنى، وبعضهم ربما أثبت الخلاف من جهة أخرى غير مقصود هنا في هذا المعنى أصلًا، كما فعل الرازي.

وإنما أراد صاحب المسلك أن يثبت خلافًا؛ لأجل أن يفرق بين الاستعاذة المطلقة، وبين الاستعاذة الخاصة؛ لأجل أن يقيد الحكم في مسألة الباب. كما سيأتي!

---

[١] – جامع البيان (٣٢٤/٢٣).

[٢] – النكت والعيون (١١١/٦).

الثاني: تأمَّل إلى هذه الصياغة الملتوية، حيث قال: **(وجاء عن بعض المفسرين أن الاستعاذة مخصوصة، فإنهم كانوا يستعيذون بهم من شرور سفهائهم، كما روي عن الحسن البصري)**.

فنسب قول عامة المفسرين – في هذا الترتيب المقيَّد– إلى الحسن البصري فقط، وبصيغة التمريض إشارة إلى ضعفه، لتقوية المعنى الأول الموهوم الذي سبق ذكره.

ويؤكد الأمر بجلاء أن أهل التفسير لم يفرقوا بين هذه الآثار عن السلف– عن ابن عباس والحسن وغيرهم– بل كلهم أطبقوا على قولهم: كان أهل الجاهلية إذا مرت جماعة منهم بواد يقولون نعوذ بسيد هَذَا الوادي من سفهاء قومه[1].

ولم يكن بينهم حقيقة اختلاف مقصود في عباراتهم بين إطلاق وتقييد، ولا بين عموم وتخصيص، كما يدعيه.

---

[1] – انظر على سبيل المثال لا الحصر: تفسير مقاتل بن سليمان (٤/٤٦٢)، ومعاني القرآن وإعرابه، للزجاج (٥/٢٣٤)، والكشف والبيان، للثعلبي (١٠/٥٠)، والوجيز، للواحدي (ص١١٤٠)، وتفسير السمعاني (٦/٦٥)، وتفسير البغوي (٨/٢٣٨)، والمحرر الوجيز، لابن عطية (٥/٣٨٠)، وزاد المسير، لابن الجوزي (٤/٣٤٧)، وتفسير العز بن عبد السلام (٣/٣٧٣).

الثالث: قوله: (**فمناط الشرك في استعاذة العرب بالجن ليس قائمًا على مجرد الاستعاذة، وإنما لأن تلك الاستعاذة كانت على جهة العبادة والتذلل، أو كانت مصاحبة لذلك**) (٢/١١٤-١١٥).

هذا تحكم على خبر الوحي ومصادرة له؛ فإن الله وصف شرك العرب هنا بالاستعاذة بالجن من غير هذا القيد المزعوم.

وهذا مسلك خطير في تقييد ما لم يقيده القرآن، لا من النص نفسه، ولا من مقاصده، ولم يذكر وجه هذا القيد من طريق شرعي، كما هو مسلك العلماء فيما إذا كان متعينًا!

وإنما الحامل له، هو التأصيل الفاسد فيما يدعيه من الأفعال المحتملة، التي ترتب عليه تحريف نصوص الوحي ومقاصده، وتعطيل مقامات التوحيد، وتقوية مسالك أهل التنديد!

ومن جهة أخرى فإن هذا القيد لم يتعرض له أحد من أهل العلم المعروفين، ولا من المفسرين؛ قال القرطبي: ((ولا خفاء أن الاستعاذة بالجن دون الاستعاذة بالله كفر وشرك))[1].

---

[1] - الجامع لأحكام القرآن (١٩/١٠).

وذلك؛ لأنه محال أن يستعاذ بمخلوق[1]، ولا يقوله ولا يجيز القول به مسلم يعرف دين الله[2].

الرابع: أن حقيقة هذا القيد: أن مجرد الاستعاذة بالجِنّ، أو بالأموات، أو بالأنبياء، أو بالملائكة، أو بالصالحين، إذا لم تكن بنيّة العبادة – في القانون العميري– فلا تكون شركًا!

وكذا الاستغاثة بالأموات؛ لأن بابهما واحد، كما أقر بذلك! وسيأتي التعليق عليه.

وما ذكره العلماء من كون الاستعاذة بغير الله لا تكون شركًا إلا إذا كانت طلبًا وسؤالًا فيما لا يقدر عليه إلا الله؛ لم يكن ذلك مبنيًا على الآية وحدها، وإنما بمجموع نصوص الشريعة ومقاصدها، واشترطوا لجوازها أن تكون من حي حاضر قادر عادة، فتكون الاستعاذة بغير الله شركًا عند فقد أحدها، كالاستغاثة بالجن، والأموات.

هذا هو كلام أهل السنة كما يعرفه العميري، وأما ما ذكره فإنما هو كلام القبوريين.

والمحصل: أن هذا المسلك فيه تحريف للآية، وتعطيل لحكمها، وهدم لمقاصد الوحي في تقرير حقائق شرك العرب.

---

[1] – التمهيد، لابن عبد البر (٢٤/١٨٦).

[2] – التوحيد، لابن خزيمة (ص:٢٥١).

الاستغاثة بغير الله:

المسألة الأولى:

قد سبق تأصيله في هذه المسألة عند كلامه على المناطات الستة في الأفعال المحتملة عمومًا، وعند كلامه عن الاستعاذة خصوصًا يقول: **(ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت على جهة التعبد)** (١٢٢/٢).

وقد أقر بأن بابهما واحد (١٥٣/٢).

وبمجموع كلامه، فإن مناط الحكم بالشرك عنده على من صرف فعلًا محتملًا لغير الله يتلخص في ثلاثة أمور:

الأمر الأول: أن يعتقد الربوبية لغير الله. (٣٤٤/١)، و(١٤٧/٢).

الأمر الثاني: أن يقوم في قلب الفاعل غاية الذل ونهاية الخضوع لغير الله. حيث يقول: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره، وسواء كان قريبا منه أو نائيًا عنه) (١٤٩/٢).

الأمر الثالث: أن ينوي الفاعل بفعله **التنسك والتعبد لغير الله**، وقد قرر هذا المناط كثيرًا؛ فمن ذلك قوله: (ونتج من ذلك أن صرفه لغير

الله تعالى يكون موجبًا للشرك الأكبر في عدد من الأحوال التي يكون فيها **متضمنًا لمعنى التعبد والتنسك)** (١٣٦/٢).

وقال: (وكل من حكم على الدعاء والاستغاثة بأنه شرك أكبر لا يقصد أي دعاء، أو أي استغاثة، وإنما يقصد الحكم عليه في أحوال معينة، **تكون مشتملة على معنى التعبد**). (٢٤٣/٢).

التعليق:

وهذه كلها مناطات اعتقادية قلبية؛ لا تستقيم إلا على مسالك المرجئة الذين لا يرون تعلق الكفر بالعمل الظاهر، وإنما لأمور باطنة راجعة إلى الاعتقاد؛ ولهذا يقول صاحب المسلك: (**فحقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الحب ونهاية الذل، والتعظيم**، وما يلزم عن ذلك من الأعمال الظاهرة، فكل من تحققت فيه هذه الحقيقة المركبة فقد تحقق فيه وصف العبادة والنسك) (٢٨٢/١-٢٨٣).

فهو يقرر هنا أن الأصل في العبادة إنما بما يقوم في القلب من المعاني الباطنة، وأما الأعمال الظاهرة فهي من لوازمها.

ويقول: (**ويمكن أن يقال في تعريف العبادة: هي الأعمال الباطنة، والظاهرة النابعة عن غاية الذل ونهاية الخضوع في القلب**) (١/٢٨٩-٢٩٠).

فتأمل هنا: لو اكتفى بقوله: (**هي الأعمال الباطنة، والظاهرة**)، لصح التركيب، وسلم من الإشكال!

ولكنه قيَّد الأعمال **الظاهرة بالباطنة**، وجعل الباطنة شرطًا لها، وحصر الباطنة في **غاية الذل ونهاية الخضوع في القلب**.

بمعنى: أن العبادات الظاهرة لا تصح إلا بهذا القيد (**النابعة عن غاية الذل ونهاية الخضوع في القلب**)، فلو صرفت لله لم تكن عبادة إلا بهذا القيد، وإذا صرفت لغيره لم تكن شركًا إلا بهذا القيد!

وهنا في باب الاستغاثة يقول: (كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه **غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل **حقيقة العبادة وجوهرها**) (٢/١٤٩).

وبقي **الأمر الرابع**: وهو أن يطلب من المخلوقين أمرًا **لا يقدر عليه إلا الله تعالى**؛ وهذا المناط في نفسه معتبرًا عند العلماء، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ((مثل أن يسأله أن يزيل مرضه، أو مرض دوابه، أو يقضي دينه، أو ينتقم له من عدوه، أو يعافي نفسه، وأهله، ودوابه ونحو

ذلك مما لا يقدر عليه إلا الله – عز وجل–، فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه، فإن تاب وإلا قتل))[1].

وأما صاحب المسلك فليس هذا المناط معتبرًا عنده بذاته؛ بمعنى أنه ليس مناطًا مستقلًا في الحكم بالشرك على الفعل المحتمل إذ صرف لغير الله؛ وإن كان قد يتظاهر بتقريره في بعض المواطن (٢/١٦٤).

وقد سبق قوله: (**الأمر الخامس**: أن يقصد من مخلوق أمرًا لا يقدر عليه إلا الله – تعالى– كأن يطلب من مخلوق شفاء المريض، ... فمن اعتقد في مخلوق ذلك في فعل من الأفعال المحتملة فهو واقع في الشرك الأكبر) (١/٣٤٥).

فلم يجعل المناط مستقلًا بجهته، وإنما أدخل معه مناط الاعتقاد، وإلا فإن اعتقاد ذلك شركٌ أكبر بذاته، وإن لم يتلبس مُعتَقِدُه بعمل.

وتأمَّل هذا النص حيث يقول: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**، وسواء كان قريبًا منه أو نائيًا عنه) (٢/١٤٩).

---

[1] – مجموع الفتاوى (٢/٧٢)، وانظر: القول المفيد على كتاب التوحيد، للعثيمين (١/١٢١).

فهنا صريح في جعل المناط إنما فيما يقوم بالقلب من غاية الخضوع والذل، ولهذا أبطل المناط الأصلي بقوله: **(سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره)!** أي: أو فيما لا يقدر عليه إلا الله.

ويقول كذبًا ومخادعة: **(فكل من طلب شيئًا من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله فقد وقع في الشرك)** (٢/١٦٤).

ومن تظاهره بذلك أنه ذكر قول الألوسي: ((لم يقل أحد: إن مطلق النداء والطلب يكون عبادة، بل المعلوم بالبداهة؛ أن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت))[١].

ثم قال معلقًا: (فكلام الألوسي **يحتاج إلى تفصيل وتدقيق**، فإن قصد أن الدعاء والنداء لا يكون عبادة أو شركًا إلا في حالة ما لا يقدر عليه إلا الله فليس صحيحًا، فإنه قد يكون عبادة أو شركا في أحوال أخرى). (٢/١٤٣).

فهذا تطفل على الألوسي، بل وعلى علماء أهل السنة قاطبة؛ فإنهم لا يتعرضون – في دعاء المسألة من كونه شركًا إذا صُرِفَ لغير الله– إلا لهذا القيد؛ لا لنفي ما عداه، وإنما لكون هذا المناط هو الموجب للحكم بالشرك المتعلق بالعمل (السؤال) نفسه وذاته!

---

[١] – فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (ص٢٩١).

وأما بقية المناطات فهي خارجة عن حقيقة الدعاء والسؤال نفسه؛ ولهذا يتعلق بها الشرك وحدها، ولو لم يتلبس صاحبها بسؤال غير الله.

فهنا يتظاهر العميري بكونه يقول بقول العلماء؛ لكنه لم يجعل هذا القيد معتبرًا البتة، بل وجوده وعدمه عنده على السواء؛ وتأمل إلى ما سبق من النص حيث يقرر الضابط الشركي في الدعاء؛ فيقول: (أن يكون **الدعاء بحالة تتضمن غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد قام بقلبه غاية الذل والخضوع الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**) (١٤٩/٢).

وهنا يفيد أن ضابط الدعاء الشركي إنما فيما يقوم في قلب الداعي من **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، وهو مناط قلبي اعتقادي محض!

ثم يقول: (**سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**). ويتأكد هذا الأمر بقوله أيضًا: (فإن المنع من دعاء الأموات له أحوال متعددة، منها: **أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به غاية الذل ونهاية الخضوع لهم، ففعله شرك، وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه**) (١٥٧/٢).

فلم يجعل المنع من دعاء الأموات فيما لا يقدرون عليه، وإنما فيما يقوم في قلب السائل من نهاية الخضوع، وغاية الذل!

ويقول: (والاعتماد على هذا النوع من النصوص في تسويغ الاستغاثة بالمخلوق **على وجه يتصف بالتعبد والتنسك كالاستغاثة بهم فيما لا يقدر عليه إلا الله غير صحيح**) (٢/٢٦٦).

فدعاء الأموات فيما لا يقدرون عليه إلا الله؛ ليس بشرك في نفسه، إلا بموجب وهو قصد التعبد والتنسك.

ومن جهة أخرى: فإن صاحب المسلك يخالف منهج العلماء المعروفين في انتفاء هذا المناط في الأموات، حيث يرى أن طلب الأحياء من الأموات أن يطلبوا لهم من الله الخير ليس شركًا؛ وإنما جعله بدعة؛ فيقول: وضابط الدعاء المبتدع: (.. **مثل الدعاء الموجه إلى الأموات عند قبورهم في أن يطلبوا من الله الخير للداعي، وهو نوع من أنواع الشفاعة الممنوعة**) (٢/١٤٧).

وقال: (**والصحيح فيها أنها ليست شركًا، وهي مسألة طلب الدعاء من الميت عند قبره...**) (٢/١٥٠).

وقال: (**أن يكون الدعاء موجهًا إلى مخلوق غائب لا يسمع في العادة، كمن يدعو مخلوقًا حيًا أو ميتًا يبعد عنه أميالًا، فالدعاء في هذه الحالة شرك أكبر**) (٢/٢٤٩)

فجعل الضابط في هذه المسألة بُعدَ السائل عن القبر أو قُربِه منه!

فلو كان قريبًا لم يشرك في سؤاله الميت، وهو إحالة إلى غير منضبط، ولو حاول ضبطه بالمسافة الراجعة إلى العرف أو التجربة؛ فإنه لا يستطيع الجزم به على جهة التحقيق.

ومن ذلك أنه ذكر قول السهسواني: ((المانعون لنداء الميت والجماد وكذا الغائب إنما يمنعونه بشرطين: الأول: أن يكون النداء حقيقياً لا مجازياً. والثاني: أن يقصد ويطلب به من المنادى ما لا يقدر عليه إلا الله من جلب النفع وكشف الضر))[1].

ثم قال معلقًا: (فإن قصد السهسواني الحكم بالشرك فكلامه غير دقيق؛ فإن المنع من دعاء الأموات له أحوال متعددة، منها: **أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به غاية الذل ونهاية الخضوع لهم، ففعله شرك، وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه)** (٢/١٥٧).

فتأمل هنا: حيث أثبت للأموات أمورًا يقدرون عليها، وأن من سألهم ما هو في مقدورهم، فإنه لا يحكم عليهم بالشرك، إلا أن يقوم بهم غاية الذل ونهاية الخضوع لهم.

---

[1] – صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان (ص٣٦٦).

وقال: (**فإن الصحيح أنه لا يجوز سؤال ولا نداء الأموات والغائبين؛ لا فيما يقدرون عليه، ولا في غيره..**). (٢/١٥٨).

وهذا مسلك خطير؛ يقول ابن تيمية: ((فإن مشركي العرب وغيرهم... كانوا يعبدون غير الله ليقربوهم إليه زلفى، ويتخذونهم شفعاء يشفعون لهم عند الله؛ بمعنى: **أنهم يدعون الله لهم**، فيجيب الله دعاءهم لهم، وهؤلاء المشركون الذين بين القرآن كفرهم وجاهدهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم– على شركهم))[١].

وقال: ((... ومعلوم أن هذا ليس من دين المسلمين، ولا دين أحد من الرسل، لم يسنّ أحد من الأنبياء للخلق أن يطلبوا من الصالحين الموتى، والغائبين، والملائكة، دعاء، ولا شفاعة، **بل هذا أصل الشرك**، فإن المشركين إنما اتخذوهم شفعاء))[٢].

وقد ذكروا أن المشركين لما عكفوا على التوجه إلى الأصنام، كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها[٣]؛ لأن كل

---

١ – الرد على المنطقيين (ص١٠١).

٢ – قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (ص١٢٠-١٢١).

٣ – ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٢/٢٥٨).

ما اتخذ من دونه معبودًا، إلاهٌ عند متخذه[1]، فمن رَفَعَ الحاجة إلى من لا ترفع الحوائج إليه، فقد أشرك كل الشرك[2].

ومن مغالطاته يقول: (فإن المعروف من كثير من جهلة المسلمين الذين يستغيثون بالقبور أنه لا يصدر منهم مجرد الدعاء إلى المخلوقين، وإنما يقوم بهم حال من **التذلل والانكسار والخضوع** لصاحب القبر (٢٠٣/٣).

فقد جعل مناط الشرك في استغاثة كثير من المسلمين بالقبور، هو ما يقوم في قلوبهم من **التذلل والانكسار والخضوع**؛ لا في نفس الاستغاثة والدعاء.

---

[1] – ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده (٣٥٨/٤).

[2] – ينظر: الملل والنحل، للشهرستاني (٢/ ٩٤).

المسألة الثانية:

قال: (ليس كل دعاء لغير الله عبادة للمدعو وشركًا بالله، وإنما لا يكون عبادة إلا في الأحوال التي يكون الدعاء فيها متضمنًا لمعنى التعبد والتنسك، وتلك الأحوال قد تكون قلبية، وقد تكون عملية ظاهرة، ويمكن أن تجمع في معيار واحد فيقال: (**كل صورة دلت على أن الدعاء للمخلوق متضمن لنسبة شيء من خصائص الله في الألوهية أو الربوبية، أو الأسماء والصفات إلى المخلوق أو دال على تضمنه لذلك بدلالة ظاهرة**) (١٤٧/٢)

وبهذا يقرر صاحب المسلك صريحًا أن القيد الجامع في شركية الاستغاثة بغير الله اعتبار (**معنى التعبد والتنسك**)، فهو يؤكد أن كثيرًا من الصور والأحوال تعود في الحكم عليها إلى معنى التعبد والتنسك!

وتأمل إلى هذا النص حيث يقول: (أن يقوم بفعل بحالةٍ يغلب عليها **الخضوع والذل** والتعلق بالمخلوق، لأي سبب من الأسباب، بحيث يقوم المكلف بالدعاء مثلًا وهو في **غاية الخشوع والذل والابتهال وإظهار الافتقار للمخلوق، فهذه الأحوال دليل ظاهر أن الدعاء يقصد به التقرب والتعبد لغير الله**؛ لأنه تنطبق عليه حقيقة العبادة) (٣٤٥/١).

والمعنى: أن من دعا الأموات وسألهم، وطلب منهم ما لا يقدرون عليه إلا الله؛ لا يكون فعله شركًا؛ إلا إذا ظهرت عليه هذه الأحوال من الخشوع والخضوع، بينما لو لم يقم به ذلك، ولم يظهر ما يدل عليها، لم يكن شركًا!

وقال: (كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه **غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**، وسواء كان قريبًا منه أو نائيًا عنه) (١٤٩/٢).

والمحصل عنده:

أن الأموات يقدرون على الدعاء لمن سألهم، وأن طلب الشفاعة من الأموات ليس شركًا! وأن سؤالهم فيما لا يقدرون عليه لا يكون شركًا إلا بمناطات قلبية.

المسألة الثالثة:

عند قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾ وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ يونس:[١٠٦ – ١٠٧]

قال والمراد بالدعاء هنا العبادة.. قال الطبري: ((ولا تدع يا محمد من دون معبودك، وخالقك شيئًا لا ينفعك في الدنيا، ولا في الآخرة، ولا يضرك في دين ولا دنيا، يعني بذلك الآلهة والأصنام، يقول: لا تعبدها راجيا نفعها أو خائفا ضرها، فإنها لا تنفع ولا تضر...))[1].

ثم قال: وبناء عليه فهذه الآية لا يصح الاستدلال بها على أن دعاء الطلب عبادة... وقد جعل المؤلف وكثير من شراح كتاب التوحيد الدعاء في هذه الآية بمعنى دعاء الطلب، **وهذا استدلال غير دقيق)** (١٦٨/٢).

ثم قال: **(وقد اعترض كثير من المدافعين عن الاستغاثة والطلب من الأموات على الاستدلال بهذه الآية بالمعنى السابق وهو اعتراض صحيح..)** (١٦٩/٢).

---

[1] – جامع البيان (٣٠٤/١٢).

التعليق:

الأول: هل كلام الإمام الطبري هذا يفيد أن الدعاء هنا متمحض بالعبادة، وليس هو السؤال والطلب؟

أم أن بينهما تناوبًا وتلازمًا، فإن من عبد شيئًا، فإنه يدعوه عند احتياجه إليه[1].

الثاني: لو سلمنا جدلًا أن كلام الطبري يفيد ذلك، فهل يصح البناء عليه، دون النظر إلى غيره من كلام المفسرين؟

ولهذا يقول السمعاني – في تفسير الآية–: ((الدعاء يكون بمعنيين: أحدهما: بمعنى النداء، كقولك: يا زيد، ويا عمرو، والآخر: بمعنى الطلب. وقوله: ﴿ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ﴾ معناه: لا ينفعك إن دعوته، ولا يضرك إن تركت دعاءه، وقوله: ﴿ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ يعني: ممن وضع الدعاء في غير موضعه))[2].

وفسرها الرازي بالطلب فقال: ((يعني لو اشتغلت **بطلب** المنفعة والمضرة من غير الله، فأنت من الظالمين))[3].

---

[1] – مفاتيح الغيب، للرازي (٢٢١/١١)، البحر المحيط، لأبي حيان (٦٨/٤).

[2] – تفسير السمعاني (٤٠٩/٢).

[3] – مفاتيح الغيب (٣٠٩/١٧).

وقال أبو حيان: ((وإذا كان دعاء الأصنام منهيًّا عنه، فأحرى أن ينهى عن عبادتها، (فإن فعلت): كنَّى بالفعل عن الدعاء))[1].

الثالث: أن صاحب المسلك – على أقل تقدير- هل يجهل مقاصد الوحي في تقرير إطلاق لفظ الدعاء على المسألة والعبادة؛ فقد ذكر ابن تيمية آية الباب ثم قال: ((فهو يدعى للنفع والضر دعاء المسألة، ويدعى خوفًا ورجاء دعاء العبادة، فعلم أن النوعين متلازمان، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة))[2].

الرابع: أقر صاحب المسلك أن الاعتراض ليس هو لعلماء أهل السنة، وإنما هو اعتراض **(كثير من المدافعين عن الاستغاثة والطلب من الأموات)**، أي: القبوريين.

ثم رجحه بقوله: **(وهو اعتراض صحيح)**.

وهو صنيع لا يفعله أهل السنة؛ لأن الاعتراض في نفسه باطلٌ؛ فكيف يقرره من يدعي نسبته إليهم، ويصححه!

---

[1] – البحر المحيط (١١٢/٦).

[2] – مجموع الفتاوى (١١/١٥)، وينظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (٢/٣).

الشفاعة:

المسألة الأولى:

قال – عن مشركي العرب في التشفع بأصنامهم–: (وهي شرك بلا ريب؛ لأنها تتضمن أنواعًا من الشرك منها: **التقرب إلى الأصنام واعتقاد أن لها تأثيرًا على الله**) (٢/٣١٠).

التعليق:

الأول: فإن هذا التقرير ظاهر من صاحب المسلك في كونه لا يرى شركية طلب الشفاعة من الأصنام إلا بهذه القيود؛ فقد حصر الشرك المتعلق بطلب الشفاعة في أمور خارجة عنها.

ويؤكد هذه القضية الخطيرة بقوله: (**فإن المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات عند قبورهم**، وإنما كفروا لعدد من الاعتبارات، منها: أنهم ضموا إلى ذلك الطلب أمورًا تجعل طلبهم شركا أكبر **كاعتقادهم أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله**، أو أن المخلوق يعلم الغيب، ونحوها من المناطات، ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل لتلك المخلوقات بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما؛ لأجل أن تشفع لهم عند الله) (٢/٣٢٠-٣٢١).

بينما العلماء يرون أن طلب الشفاعة من الأصنام كفر بذاته، لأنها دعاء فيما ليس في مقدورهم؛ فإن اللام في قوله: ﴿فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ﴾ [الأعراف: ١٩٤]، لام الأمر على معنى التعجيز، والمعنى أنه لما ظهر لكل عاقل أنها لا تقدر على الإجابة، ظهر أنها لا تصلح للمعبودية[١]؛ وذلك بما يفيد عجزهم وعدم قدرتهم[٢].

فانتفاء كون هذه الأصنام قادرة على شيء من نفع أو ضرّ[٣].

وتأمل هذا النص من الرازي فيقول: «إن هؤلاء الكفار إما أن يطمعوا بتلك الشفاعة من هذه الأصنام، أو من أولئك العلماء، والزهاد الذين جعلت هذه الأصنام تماثيل لها؛ والأول: باطل؛ لأن هذه الجمادات وهي الأصنام لا تملك شيئًا، ولا تعقل شيئًا، فكيف يعقل صدور الشفاعة عنها.

والثاني: باطل؛ لأن في يوم القيامة لا يملك أحد شيئًا، ولا يقدر أحد على الشفاعة إلا بإذن الله، فيكون الشفيع في الحقيقة هو الله الذي

---

١ – ينظر: مفاتيح الغيب، للرازي (٤٣٢/١٥).

٢ – ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٣٩/٢٢).

٣ – البحر المحيط (٢٤٩/٥).

يأذن في تلك الشفاعة، فكان الاشتغال بعبادته أولى من الاشتغال بعبادة غيره))[1].

فقيد الشرك بعدم أهلية الأصنام للشفاعة، وبنفي القدرة والملك وهو دليل العجز.

قال ابن القيم: ((وهكذا كان عباد الأصنام سواء، وهذا القدر هو الذي قام بقلوبهم، وتوارثه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم، فأولئك كانت آلهتهم من الحجر وغيرهم اتخذوها من البشر، قال الله تعالى، حاكيا عن أسلاف هؤلاء المشركين: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلۡ أَوَلَوۡ كَانُواْ لَا يَمۡلِكُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَعۡقِلُونَ ﴾ [الزمر: ٤٣]، فهذه حال من اتخذ من دون الله وليًا، يزعم أنه يقربه إلى الله))[2].

وذلك أن طريقة القرآن أفصحت بأن من اتخذ من دون الله شفعاء، فقد اتخذ من دون الله آلهة، وتأمل ما جاء في نسقها في قوله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةٗ ﴾ [الأنبياء: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿ أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾ [الشورى: ٩].

---

[1] – مفاتيح الغيب (٢٦/٤٥٦).

[2] – مدارج السالكين (١/٣٤٠).

قال الشهرستاني: ((وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها، وعن هذا كانوا يقولون: ﴿ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ ﴾ ...))[1].

وتعليله بكونهم لا يملكون ولا يعقلون أي: أنهم طلبوا الشفاعة ممن لا يملك شيئًا ولا يعقل[2]؛ لأنه إذا كان له الملك كله، والشفاعة من الملك، كان مالكًا لها[3].

فمن حيث شفاعة غيره موقوفة على إذنه، فالشفاعة كلها له ومن عنده[4]، والمعنى أنه مالك الشفاعة كلها، لا يستطيع أحد شفاعة إلا بإذنه ورضاه، ولا يستقل بها[5].

وتأمل إلى هذا النص قال ابن قيم الجوزية: ((والذي في قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم، **أن آلهتهم تشفع لهم عند الله، وهذا عين الشرك**، وقد أنكر الله عليهم ذلك في كتابه، وأبطله، وأخبر أن الشفاعة كلها له، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا لمن أذن الله أن يشفع فيه، ورضي قوله وعمله))[6].

---

[1] – الملل والنحل، للشهرستاني (٢/٢٥٨).

[2] – ينظر: تفسير السمعاني (٤/٤٧١).

[3] – ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، للزمخشري (٤/١٣٢).

[4] – ينظر: المحرر الوجيز، لابن عطية (٤/٥٣٤)، والبحر المحيط، لأبي حيان (٩/٢٠٨).

[5] – ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، للبيضاوي (٥/٤٤).

[6] – مدارج السالكين (١/٣٤٠).

والمناسبة: أن صاحب المسلك لم يتعرض لهذا النص بالذكر، مع القطع بوقوفه عليه؛ إذ هو قد نقل كلام ابن القيم قبله وبعده، وانتقده بقوله: (**وأما كلام ابن القيم في مدارك السالكين فلا شك أن تركيبه وتمثيله فيه قدر من الإشكال والغموض..**). (٢/٩٦).

وهذا ظاهر في كونه أعرض عن هذا النص؛ حيث لا يخدم مذهبه، بل يتعارض معه، فتأمل!

الثاني: لا يوجد عن أحد من المفسرين تقييد شركهم بما ذكره صاحب المسلك؛ بل هذه القيود لم يقل بها إلا القبورية.

وإنما كان كفرهم بصرف العبادة لها ومن أعظمها دعاءُها وسؤالها فيما لا تقدر عليه، وما ليس في ملكها، ومعلوم أنهم لم يتوجهوا إلى الأصنام لذواتها، وإنما لما ترمز له من الأنبياء والملائكة والصالحين.

الثالث: أن تقييده لكفر مشركي العرب في طلبهم الشفاعة من أصنامهم باعتقاد أن لها تأثيرًا على الله، فهذا تقوُّل على الله؛ لأن معنى هذا أن الله لم يكفرهم لمجرد طلب الشفاعة من الأصنام، وإنما لاعتقادهم ذاك.

وإلا فمن أين له ذلك؟

ومن سبقه من العلماء في هذا القيد؟

فإن القرآن قد أفصح في كونهم اعتقدوا أن أصنامهم لا تنفع ولا تضر في نفسها، فكيف يعتقدون أن لها تأثيرًا على الله، يقول الرازي: ((قالوا نحن لا نعبد هذه الأصنام لاعتقاد أنها آلهة تضر وتنفع وإنما نعبدها لأجل أنها تماثيل لأشخاص كانوا عند الله من المقربين، فنحن نعبدها لأجل أن يصير أولئك الأكابر شفعاء لنا عند الله فأجاب الله – تعالى– بأن قال: أم اتخذوا من دون الله شفعاء))[1].

الرابع: أن مشركي العرب إنما سألوا الشفاعة حقيقة الملائكة والأنبياء والصلحاء، فقال الرازي: ((إن العاقل لا يعبد الصنم من حيث إنه خشب، أو حجر، وإنما يعبدونه لاعتقادهم أنها تماثيل الأنبياء والصالحين الذين مضوا، ويكون مقصودهم من عبادتها، توجيه تلك العبادات إلى تلك الشخصيات التي جعلوا هذه التماثيل صورًا لها))[2].

الخامس: أن هذه القيود ليست خاصة بطلب الشفاعة من الأصنام، وإنما طردها صاحب المسلك في الأموات؛ وبذلك يقول: (فإن **المشركين لم يكفروا لمجرد أنهم طلبوا الدعاء والشفاعة من الأموات** عند قبورهم) (٢/٣٢٠-٣٢١).

وبهذا النص فقد جعل الشرك متعلقًا بمناطين:

---

[1] – مفاتيح الغيب (٢٦/٤٥٦).

[2] – مفاتيح الغيب (٢٦/٤٢١).

أحدهما: اعتقادهم أن شفاعة المخلوق تكون بغير إذن الله، أو أن المخلوق يعلم الغيب، أو اعتقاد أن لها تأثيرًا على الله).

والآخر: التقرب والتذلل، بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما.

وهذان المناطان منفكان عن الشفاعة، فإن الكفر يتعلق بهما من غير مصاحبة للشفاعة أو لغيرها؛ فإن من اعتقد ذلك؛ فإنه يكفر، وإن لم يتلبس بعمل. وكذلك صرف العبادة لها، يقع الكفر به من غير اقتران الشفاعة بها.

والمحصل: أن هذين القيدين تحصيل حاصل، وإلا فطلب الشفاعة من الأموات عنده ليست في نفسها كفرًا!

وكذلك طلب الشفاعة من الأصنام، فلا يرى صاحب المسلك شركيتها في نفسها.

وعليه: فمن سأل الصنم الشفاعة فلا يكفر، إلا بالقيود السابقة.

ويدل على أن ذلك مسلك مرادٌ له، أنه لم يذكر في مناطات الشفاعة الشركية كون من توجه إلى الصنم بالشفاعة مما عرف بعبادة المشركين له، كما أصَّل ذلك في الأفعال المحتملة (١/٣٤٥)، وطردها في الذبح (٢/١٤)، والنذر (٢/٩٢)، والاستعاذة والاستغاثة (٢/١٤٨).

فكل ما سبق يختلف عن الشفاعة، فإن صاحب المسلك لا يرى طلب الشفاعة من الصنم كفرًا بذاته، ولم يجعل طلبها من الصنم دلالة على الكفر كما طرد ذلك في بقية العبادات المحتملة، ومن باب أولى طلبها من الأموات!

ويتأكد هذا القدر بقوله: (**طلب الدعاء من الميت لا يتضمن غاية الخضوع ونهاية الذل له**، لأن ذلك ليس لازمًا ضروريا للدعاء ولا داخلًا في حقيقته، إذ لو كان كذلك لما جاز توجيه الطلب إلى المخلوق الحي) (٢/٣١٢).

وتأمل أيضًا فيقول: (إن الجزم بأن كل جهلة المسلمين الذين يطلبون الشفاعة من الأموات لا يقصدون المعاني الموجبة للشرك، غير صحيح، نعم بعضهم ليس كذلك، ولكن دلائل الواقع والحال تدل على أن قدرًا كبيرا منهم يقوم في قلوبهم حين الشفاعة **من معاني التذلل والخضوع للشافع** ما لا يصلح أن يكون إلا لله تعالى) (٢/٣٤٩).

والمحصل: أن ما قرره صاحب المسلك هنا من كون طلب الشفاعة من الأصنام والأموات ليس شركًا بذاته؛ خلاف لما قرره أئمة الدعوة والمشايخ؛ كالإمام المجدد وأحفاده، وابن سعدي، وابن باز، والعثيمين، وصالح آل الشيخ وغيرهم الكثير من شراح كتاب التوحيد.

فهذا قول غريب مقطوع النسب، لم يعرف إلا عن القبوريين.

قال الشيخ ابن عثيمين: ((وأما أن يسألهم فيقول: يا رسول الله اشفع لي، أو يا فلان اشفع لي، أو ما أشبه ذلك، فهذا لا يجوز، بل هو من دعاء غير الله عز وجل، ودعاء غير الله شرك))[1].

قال الشيخ صالح آل الشيخ: ((إذا أتى آت إلى قبر نبي، أو قبر ولي أو نحو ذلك، فقال: أستشفع بك، أو أسأل الشفاعة، فمعناه أنه طالب منه، ودعا أن يدعو له؛ فلهذا كان صرفها، أو التوجه بها إلى غير الله – جل وعلا – شركا أكبر؛ لأنها في الحقيقة دعوة لغير الله، وسؤال من هذا الميت، وتوجه بالطلب والدعاء منه))[2].

---

[1] – مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (٢٣/٤١٣).

[2] – التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٢١٣).

المسألة الثانية:

طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي – صلى الله عليه وسلم– في حياته.

يرى صاحب المسلك جواز طلب الشفاعة يوم القيامة من النبي في حياته قائلًا: (لأن عددًا من الصحابة طلبوا ذلك منه – صلى الله عليه وسلم–، وأقرهم على ذلك، ومن الأخبار الواردة في هذا الأمر عن زياد بن أبي زياد مولى بني مخزوم عن خادم للنبي – صلى الله عليه وسلم– رجل أو امرأة: قال كان النبي – صلى الله عليه وسلم– مما يقول للخادم **ألك حاجة؟** قال حتى كان ذات يوم، فقال يا رسول الله حاجتي، قال **وما حاجتك؟** قال حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة، قال: **ومن دلَّك على هذا؟** قال ربي، **قال**: «**إما لا فأعني بكثرة السجود**»[1].

ومنها حديث أنس قال: سألت النبي – صلى الله عليه وسلم– أن يشفع لي يوم القيامة، فقال أنا « **أَنَا فَاعِلٌ**» قال قلت يا رسول الله فأين أطلبك؟ «**اطْلُبْنِي أَوَّلَ مَا تَطْلُبُنِي عَلَى الصِّرَاطِ**» قلت: فإن لم ألقك على الصراط؟ قال: « **فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْمِيزَانِ**» قلت: فإن لم ألقك

---

[1] – مسند أحمد بن حنبل رقم (١٦١٢٠)، وصححه الألباني في الصحيحة (٢١٠٢).

عند الميزان؟ قال: « **فَاطْلُبْنِي عِنْدَ الْحَوْضِ فَإِنِّي لاَ أُخْطِئُ هَذِهِ الثَّلاَثَ الْمَوَاطِنَ**»[1].

ومنها حديث عوف بن مالك الأشجعي الطويل، وفيه: « **إنه أتاني الليلة آت من ربي فخيرني بين أن يدخل نصف أمتي الجنة وبين الشفاعة فاخترت الشفاعة**» فقلنا ننشدك الله والصحبة لما جعلتنا من أهل شفاعتك قال: «**فإنكم من أهل شفاعتي**»[2]. **(٢/٣٢٥-٣٢٦)**.

التعليق:

الأول: أن هذه الثلاثة الأحاديث لا تدل على طلب الشفاعة منه، وإنما هي من جنس طلب الدعاء منه في الدنيا، أي أنهم قالوا له: ادع الله لنا أن نكون ممن تشملهم شفاعتك يوم القيامة. كما ذكره صاحب المسلك ووصفه بأنه **(تأويل خلاف ظاهر النصوص البين)** (٢/٣٢٧).

ويوضحه رواية أبي موسى وفيه: « **فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ، فَدَعَا لَهُمْ**»[3].

---

[1] – سنن الترمذي رقم (٢٤٣٣)، ومسند أحمد بن حنبل (١٢٨٤٨).

[2] – مسند أحمد بن حنبل رقم (٢٤٠٤٨).

[3] – مسند أحمد بن حنبل رقم (٢٢٠٧٨)، ومسند الروياني رقم (٥٠١).

وهي تفسير لرواية عوف وغيرها؛ والتي أغفلها صاحب المسلك؛ لأنها تبطل استدلاله، كما فعله القبوري النابلسي[1].

فهي صريحة في كونهم سألوه أن يدعو لهم.

الثاني: أن رواية أنس فيها أمران:

أحدهما: أن أنس سأله أولًا أن يدعو له بأن تناله شفاعته يوم القيامة، فقال: « **أَنَا فَاعِلٌ**»؛ أي: أدعو لك، كما في حديث أبي موسى حين سألوه فقالوا: « **يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ**، «**فَدَعَا لَهُمْ**».

والآخر: أنه سأله ثانيًا عن وقوع هذه الشفاعة وتحققها يوم القيامة، فقال: فأين أطلبك؟ فأخبره بالمواطن.

الثالث: وأما حديث زياد بن أبي زياد؛ فإن الخادم هو رَبِيعَة بن كَعْبٍ الأَسْلَمِي قَالَ كُنْتُ أَبِيتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- فَأَتَيْتُهُ بِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ فَقَالَ لِي « **سَلْ**». فَقُلْتُ أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ. قَالَ « **أَوَ غَيْرَ ذَلِكَ**». قُلْتُ هُوَ ذَاكَ. قَالَ: « **فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ**»[2].

فلم يذكر فيه الشفاعة.

---

[1] - تقسيم التوحيد (ص١٩٧).

[2] - صحيح مسلم رقم (١١٢٢).

وأما رواية الإمام أحمد والتي احتج بها صاحب المسلك، فتوضحها رواية الطبراني؛ وفيه: فأتى النبي – صلى الله عليه وسلم– فقال: « **إِنِّي سَائِلُكَ سُؤَالًا، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ تَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»[1].

والمحصل: أن قوله – في رواية زياد بن أبي زياد–: « **حاجتي أن تشفع لي يوم القيامة**»، هي نفسها قوله: « **أَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ تَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».

وهي من جنس رواية أبي موسى وفيها: « **فقلنا ننشدك الله والصحبة لما جعلتنا من أهل شفاعتك**».

وهي عين قولهم: « **يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْ أَهْلِ شَفَاعَتِكَ، فَدَعَا لَهُمْ**».

والنتيجة: أنهم سألوه أن يدعو لهم، فدعا لهم – صلى الله عليه وسلم– أن تشملهم شفاعته.

فليس ذلك –كما ادعاه العميري– مسلك لطلب الشفاعة منه في حياته، فضلًا عن طلبها منه بعد موته!

---

[1] – المعجم الكبير للطبراني (١٥/٢٩٧).

المسألة الثالثة:

قال: (ثمة قول آخر منتشر في كلام كثير من الفقهاء من أتباع المذاهب الأربعة، وهو القول بمشروعية طلب الشفاعة من النبي عند قبره، ومن ذلك قول ابن قدامة: (... **وقد أتيتك مستغفرًا من ذنوبي، مستشفعا بك إلى ربي...**).

قال: **ولكن تقرير كثير منهم مع خطئه وبطلانه مقتصر على قبر النبي ولا يجوز نقله لغيره...**) (٢/٣٣٩).

التعليق:

الأول: أن هذا الاستدلال بما أثر عن بعض فقهاء المذاهب الأربعة، إنما هو من ديدن القبورية في تسويغ دعاء الأموات[١]، وليس طريقًا لأهل الحق، وكون صاحب المسلك يذكره بهذا الترتيب ودون تعقيب، اعتبارٌ له وترويج.

الثاني: أن مراد الفقهاء بلفظ (التشفع والاستشفاع)، كما في قول ابن قدامة وغيره إنما هو التوسل، وليس طلب الشفاعة، ولذلك عُدِّيَ بالباء، وظاهر السياق يدل عليه لمن تأمله، ويدل عليه كلام الإمام النووي في دعاء صلاة الاستسقاء- إذ يقول: ((ويستحب أن يذكر كل

---

[١] – ينظر: تقسيم التوحيد، لعثمان بن مصطفى النابلسي (ص٢٠٨)، والتوسل بالصالحين، لقديش (ص٢٤).

واحد من القوم في نفسه ما فعله من الطاعة الجليلة ويتشفع به ويتوسل))[1].

وبهذا يكون صاحب المسلك بين أمرين في هذه المسألة؛ إما أن يكون جاهلًا، أو متقصدًا، فهو دائر بين سوء الفهم، وسوء القصد!

الثالث: أن إقراره لهذه العبارات – المأثورة عن بعض الفقهاء، مستندين لها بقصة العتبي– في كونها حقيقةً في طلب الشفاعة، وجعلها سائغة في حق النبي – صلى الله عليه وسلم– خاصة دون غيره، ضعيف من جهة الاحتجاج، باطل من جهة المعنى.

فإن هذا يفرح به القبوريون، ويجعلونه حجة على أهل الحق في هذه المسألة، وإن كانوا يعدُّونه لغيره من الأولياء.

---

[1] – المجموع شرح المهذب (٥/٧١).

المسألة الرابعة:

قال: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي **يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى أحد المخلوقين، أو يتضمن نسبة النقص إلى الله تعالى**...). (٢/٣٣٩-٣٤٠).

وقال: (وإنما الصحيح أن طلب الدعاء من الأموات محرم على كل الأحوال وهو بدعة منكرة، وقد يكون شركًا أكبر **إذا تضمن نسبة شيء من خصائص الله تعالى إلى المخلوق**). (٢/٣٥١).

وقال: (لا يسلم أن مجرد طلب الشفاعة من المخلوق يوم القيامة **عبادة في نفسها**...). (٢/٣٣٠)

وهذا الأصل الفاسد قد استقر عنده باطراد، وقرَّره في غير ما موضع تأصيلًا وتفريعًا؛ كما قد سبق بيانه.

ولكنْ تأمل هنا إلى هذا التلاعب والاضطراب، والتخبط والاختلاط؛ فيقول في الضابط الشركي المتعلق بطلب الشفاعة والدعاء من الأموات: (أن يكون طلب الشفاعة من المخلوق متضمِّنًا **لغاية الذل وغاية الخضوع**، أو مصحوبًا بصرف شيء من أنواع العبادات للشافع، كالذبح له والنذر والطواف حول قبره وغيرها من الأعمال التي تكون عبادة لغير الله، ووجه الشرك في هذه الصورة أنها متضمنة لصرف شيء من العبادات لغير الله) (٢/٣٤٠).

التعليق:

الأول: فقد جعل الشرك المتعلق بطلب الشفاعة من المخلوق **متضمِّنًا لغاية الذل وغاية الخضوع**، أو مصحوبًا بصرف شيء من أنواع العبادات.

ففرق بين (**غاية الخضوع والذل**) وبين (**صرف العبادة**)، وقد سبق أن العبادة لا تتحقق عنده إلا بـ(**قصد التعبد والتنسك**)، والذي حقيقته عنده (**غاية الخضوع والذل**)، على ما سبق بيانه.

الثاني: أن مجرد اتخاذ الشفعاء من دون الله، هو في نفسه نسبة النقص لله تعالى، وقد علل العلماء هذا النص بأن فيه تشبيه الخالق بالمخلوق؛ كما يتخذ الشفعاء وسائط لملوك الدنيا؛ قال ابن القيم: ((ومن جهل المشرك اعتقاده أن من اتخذه وليًا أو شفيعا أنه يشفع له، وينفعه عند الله، كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم))[1].

ولـمَّا ذكر الرازي شرك العرب قال: ((ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم إذا عظَّموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله))[2].

---

[1] – مدارج السالكين (١/٣٤٩).

[2] – مفاتيح الغيب (١٧/٢٢٧).

وقال المناوي: ((فقد سلك الناس مسالك الأمم في الابتداع والاتساع، واتخاذ القبور أوثانًا، وغير ذلك مما يعرفه كل عارف))[1].

قال صاحب المسلك: **متى يكون طلب الشفاعة من المخلوق شركًا أكبر؟**

ثم ذكر ثمانية مناطات في تقييد شركية طلب الشفاعة، منها أربعة راجعة إلى تعلق الشرك بمحض الاعتقاد المتضمن لنسبة النقص لله تعالى؛ وهي كلها مناطات جارية على طريقة المرجئة الذين يرجعون الكفر إلى محض الاعتقاد.

ومنها: قوله: (**أن يعتقد طالب الشفاعة أن شفاعة المخلوق ملزمة لله تعالى...**). (٢/٣٤٠).

وهذا القيد على الخصوص إنما يتعلق به القبورية كما نص عليه النابلسي بقوله: ((**كان اعتقاد المشركين في آلهتهم، أن لها شفاعة نافذة عند الله ومحتمة عليه لا يستطيع أن يردها بحكم شراكتهم**))[2].

وهذا المناط باطل من وجهين:

---

[1] – التنوير شرح الجامع الصغير (٩/٢٨).

[2] – تقسيم التوحيد (ص٦٨).

أحدهما: لا يعلم عن أحد من أهل العلم والمفسرين المعتبرين قيَّد شرك الشفاعة بهذا القيد، فهو قول ليس مسبوقًا بقائل معتبر، ولم يتعرض لذكره أحد منهم، بل هو قيد مخترع، ومناط مبتدع، يترتب عليه هدم مقام التوحيد بتسويغ طلب الشفاعة من الأموات.

الآخر: أن اعتقاد لزومها على الله وحتميتها، يتنافى مع اشتراط إذنه ورضاه؛ إذ كيف يكون الشيء واجبًا على الله، وفي الوقت نفسه لا يتحقق إلا بإذنه ورضاه.

المسألة الخامسة:

يقول – عن الشفاعة–: **(فهي ليست من خصائص الله المطلقة، فقد أخبر الله أنه يعطيها بعض خلقه)** (٣٣٢/٢).

التعليق:

يريد العميري بهذا النص – على ما سبق– أن طلب الشفاعة من الأصنام لا يعد شركًا بمجرده، لكون الشفاعة ليست من خصائص الله، وقد ضبط الشرك بأنه نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق!

وهذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن الشفاعة ملك لله تعالى، لقوله سبحانه: ﴿قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًا﴾[الزمر: ٤٤]، فهي من خصائص الله في ربوبيته.

والآخر: كون الله يأذن فيها لمن شاء من خلقه، لا يعني ذلك أنها ليست من خصائصه؛ كالعلم في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ [الجن: ٢٦]. والمعنى: أنه لا يظهر على غَيْبه إلا الرسُلَ.

فهل يقال إن علمه ليس من خصائصه، لكونه أطلع بعض خلقه على شيء منه؟

وكذلك الشفاعة، فهي ملك لله ومن خصائصه، ويأذن فيها لبعض خلقه.

السحر:

المسألة الأولى:

ذكر ما نقله الجويني والقرطبي من الإجماع على كون السحر له حقيقة، وأنه لا عبرة بحثالة المعتزلة، ثم قال: **(ولكن نقل الإجماع ليس صحيحًا**، فثمة عدد من الفقهاء خالف في هذه المسألة، وقد نقل ابن قدامة عن بعض الحنابلة إنكار أن يكون للسحر حقيقة). (٦٥٢/٢).

التعليق:

الأول: قوله: **(ولكن نقل الإجماع ليس صحيحًا)**، هذا إفساد لهذه الحقيقة العلمية الذي يسلكه دائمًا تحت لباس التحقيق، وإلا فهذا النقل عن الجويني والقرطبي يفيد أن القول بحقيقة السحر إنما هو مذهب أهل السنة، خلافًا للمعتزلة، ولذا يقول المازري: ((أهل السنة وجمهور العلماء من الأمة على إثبات السّحر، وأن له حقيقةً كحقائق غيره من الأشياء الثابتة، خلافًا لمن أنكره ونَفَى حقيقته وأضاف ما يتّفق منه إلى خَيَالاتٍ باطلةٍ لا حقائق لها))[1].

الثاني: أن طريقته هنا في إسقاط هذا الإجماع، صريح منه في أن خلاف المعتزلة معتبر؛ ولهذا أراد أن يؤيده بقوله: (واختار هذا القول أبو منصور الماتريدي، وأبو بكر الجصاص، وابن حزم وغيرهم). (٦٥٧/٣).

---

[1] – المعلم بفوائد مسلم (٣/ ١٥٨).

وهذه طريقة مخدوعة، وإلا فإن الجصاص معتزلي، وكذا ما أشار إليه بقوله: (وغيرهم)، يريد الزمخشري كما في الحاشية، وهو كذلك معتزلي، وأما الماتريدي فعلى طريقة مخالفة لأهل السنة، لأن مذهبه يعود إلى المادة الاعتزالية كالأشاعرة.

وأما ابن حزم فعنده شيء من هذه المادة، وكثير من اجتهاداته العقدية محل نقد.

وقد بنى هؤلاء قولهم هنا على نفس هذه المادة الاعتزالية، من كون السحر إذا كان له حقيقة، يستلزم ألا يفترق عما جاء به الأنبياء من المعجزات، أو ما عبَّر به ابن حزم بكونه يستلزم إحالة طبيعية وقلب عين[1].

وفي الجملة: فعلى أقل تقدير، أن هؤلاء مسبقون بالإجماع قبلهم.

الثاني: قوله: (وقد نقل ابن قدامة عن بعض الحنابلة إنكار أن يكون للسحر حقيقة) فهذا خطأ؛ فإن ابن قدامة لم يذكر هذا عن حنبلي قط،

---

[1] – الفصل في الملل والأهواء والنحل (٥/ ٣).

ولا شك أن السحر ليس فيه قلب الأعيان كما سيأتي، ولكن لا يعني ذلك أنه ليس له حقيقة.

وإنما قوله: ((وهذا قول الشافعي، وذهب بعض أصحابه إلى أنه لا حقيقة له، إنما هو تخييل))[1].

حتى ابن حجر لما ذكر المخالفين لم يذكر حنبليًا، وإنما قال: ((وهذا اختيار أبي جعفر الإستراباذي من الشافعية))[2].

وعليه: فهذه من المجازفات عند العميري التي تكررت في مسلكه.

---

[1] – المغني (٩/٢٨).

[2] – فتح الباري (١٠/٢٢٢).

المسألة الثانية:

يقول: (وثمة عدد من العلماء الذين أنكروا أن يكون للسحر حقيقة، أقروا بأن له تأثيرًا في الواقع، وقد ذكر ابن حجر: أن كل من قال: بأن السحر مجرد تخييل لا حقيقة له؛ أنكروا أن يكون له تأثير[1]..). (٢/٢٦٢).

التعليق:

وهذا التقرير فيه مجازفة من وجهين:

الأول: أن قوله: (وثمة عدد من العلماء)، لم يذكر إلا عن عبد الجبار المعتزلي، فهو يعده من العلماء، وخلافه معتبرًا، بل ويعظمه بضمير الجمع. وسيأتي النقل عنه!

الثاني: ما ذكره عن ابن حجر بالمعنى لا بالنص عنه، فهو خطأ إن لم يكن كذبًا؛ وهذا نصه بحرفه إذ يقول: ((لكن محل النزاع هل يقع بالسحر انقلاب عين أو لا، فمن قال إنه تخييل فقط منع ذلك))[2]. فهو يتحدث عن قلب الأعيان خاصة، لا عن مطلق التأثير، وصاحب المسلك لم يميز بينهما.

---

[1] – فتح الباري لابن حجر (١٠/٢٢٢).

[2] – فتح الباري (١٠/٢٢٢).

وهذا تقرير من ابن حجر صريح محكم، فإن الذي يزعم أن السحر لا تأثير له، وإنما هو خيال ووهم، استلزم عنده ضرورة أنه لا يؤثر في قلب الأعيان.

الثالث: وبعد أن نسب هذا التقرير الخاطئ لابن حجر، تأمل تعليقه عليه، فيقول: (فإن قُصد به أنهم ينفون ضرر السحر في نفسه، فإنهم يقصدون ذلك، فهذا صحيح، وإن قصد أنهم ينفون ترتب مطلق الضرر عليه، فهذا غير صحيح، فبعض من نفى الحقيقة عن السحر يقر بأنه يترتب عليه مضرة في الواقع، ولكن المضرة تأتي من لوازمه وليس من حقيقته، إذ لا حقيقة له، ويبين هذا المعنى القاضي عبد الجبار حيث يقول: ((السحر في الحقيقة لا يوجب المضرة؛ لأنه ضرب من التمويه والحيلة، وإنما يقع به التقريع والتخويف، فيؤدي إلى أمراض ومضار))[1]...). (٢/٦٦٢-٦٦٣).

فهذا نوع استكثار بكلام المعتزلة؛ وإلا فحقيقته إنكار لحقيقة السحر من أصله، وليس له مناسبة في إيراده، ولا تعلق له بكلام ابن حجر، فهو تقرير ساذج تزدريه الطباع، وتمجه الأسماع!

---

[1] - متشابه القرآن (١/١٠١).

المسألة الثالثة:

قال: (**مقدار تأثير السحر**:

القول الأول: أن السحر يقلب حقائق الأعيان.. وقد حكى ابن كثير عن الرازي أنه قال: ((أما أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر أن يطير في الهواء، ويقلب الإنسان حمارًا، والحمار إنسانًا، إلا أنهم قالوا: إن الله يخلق الأشياء عندما يقول الساحر تلك الرقى، وتلك الكلمات المعينة، فأما أن يكون المؤثر في ذلك هو الفلك والنجوم فلًا خلافًا للفلاسفة والمنجمين الصابئة))[1]...). (٢/٦٦٤-٦٦٥).

التعليق:

إن صاحب المسلك أطلق ما حكاه ابن كثير عن الرازي؛ وقد نقل عنه في تفسيره – في هذا الباب خاصة– نقلًا كثيرًا صرفًا!

وهذا يوحي من صاحب المسلك أن خلافه بهذه الصورة معتبرًا، وهذا خلل في تقرير حقائق العلم؛ فإن الرازي قال ذلك بنوع من التوسعة فيما يقابل قول المعتزلة الذين أنكروا أن يكون للسحر حقيقة.

---

[1] – تفسير ابن كثير (١/٣٦٦).

وقد سبق قول الرازي: ((وصرائح العقول تشهد بأن قلب العصا حية معجزة عظيمة **لا يقدر عليها إلا الله**))[1].

وهذا خلاف ما ذكره؛ لأن قلب الأعيان أمر لا يقدر عليه إلا الله، ولهذا لا يتأتى إلا في معجزات الأنبياء تأييدًا منه لصدقهم.

ومن جهة أخرى: فقد ذكر مناط هذه المسألة عند الأشاعرة بقوله: **(إلا أنهم قالوا: إن الله يخلق الأشياء عندما يقول الساحر)**، أي: عندها لا بها؛ طردًا لعقيدة الكسب، فهم يجعلون ذلك من قسم الممكن العقلي، لا من المستحيل.

ولهذا فقد نقل صاحب المسلك قول ابن حجر: أن السحر لا يستطيع على قلب الأعيان، ونسبه إلى جمهور العلماء، ونقل كلام القرطبي وفيه: ((وإنما المنكور أن الجماد ينقلب حيوانًا أو عكسه بسحر الساحر))[2].

وقول ابن تيمية: ((والساحر يؤثر في أحوال الأجسام ولا يؤثر في قلب الأعيان، فيؤثر في أسباب المرض والموت ونحو ذلك، وأما جعل الخشب حية فهذا عندهم غير ممكن، لا بقوى نفسانية ولا غيرها))[3].

---

[1] – مفاتيح الغيب (٢١/٤١٥).

[2] – فتح الباري لابن حجر (١٠/ ٢٢٣).

[3] – الصفدية (١/ ١٦٤).

ويقول القصاب الكرجي: ((إن أمر السحرة في أفاعلهم من تغيير خلق الصور تخييل لا حقيقة؛ فمن زعم أنهم يقدرون على تغيير الصور وتحويلها عمَّا خلقها الله إلى غيرها فقد كفر، لمساواتهم بأفعالهم رب العالمين))[1].

والمراد باستحالة قلب الأعيان إنما إلى ما ليس في طبعها الانقلاب إليه، كمصير الخشب حيوانًا حساسًا متحركًا ولا يتغير بالإرادة، فإن هذا ليس من جنس مقدور البشر، لا معتادًا، ولا نادرًا، ولا يحصل بقوى نفس أصلًا[2].

---

[1] – النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (٢/٢٨٩).

[2] – الصفدية (١/١٣٨).

الكهانة:

المسألة الأولى:

هل الكهانة كفر أكبر أم لا؟

قال: (وتكون الكهانة كفرًا أكبر في حالتين:

الحالة الأولى: أن يكون فيها نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، كادعاء علم الغيب.

الحالة الثانية: أن يكون فيها صرف شيء من أنواع العبادة لغير الله، فمن صرف شيئًا من أنواع العبادة للجن... فهو واقع في الشرك الأكبر). (٣/٤٣).

التعليق:

الأول: هل بين هذين المناطين اختلاف حتى يفرد كل واحد منهما بحالة دون الأخرى؟

لا شك أن صاحب المسلك عرَّف الشرك بقوله: (هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالى، أو إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها). (١/٢١٣-٢١٤).

وقد سبق أن العبادة من خصائص الله، ومن ذلك قوله: **(من أظهر ما يدخل في ذلك تفرد الله تعالى بأنواع العبادات التشريعية)** (١/٣٦٢).

وبهذا يظهر أن نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أعمُّ من صرف العبادة له، وعليه: فكان الأولى به أن يقتصر على القيد الجامع للشرك عنده، ثم يمثل له بما يتعلق بصرف العبادة أو ما يتعلق بالربوبية كادعاء علم الغيب، لأن الجميع يدخلان في الخصائص.

الثاني: أن صاحب المسلك ليس عنده صرف العبادة لغير الله – من سجود، وذبح، ونذر، وطواف، واستغاثة– شركٌ، إلا بقيد نية التعبد والتقرب. فيقول: (إن الذبح لغير الله على جهة **التعبد والتنسك** شرك أكبر) (٢/٨).

وقال: (**قد يكون – أي النذر– عبادة في بعض الأحوال، فمن صرفه لغير الله بصورة تتضمن معنى التعبد، فهو واقع في الشرك الأكبر**) (٢/١٠٢).

وقال – عن الاستعاذة–: (**ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت على جهة التعبد**) (٢/١٢٢). وهكذا في **الاستغاثة** وطلب الشفاعة لا تكون شركًا إلا **إذا تضمنت معنى التعبد والتنسك**) (٢/٢٤٣) (٢/١٣٦).

والمحصل: أن صرف العبادة لا يكون شركًا إلا بقصد التعبد والتنسك.

ثم يفسر ذلك بقوله: (ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع** أو تكون متضمنة لما يدل على ذلك بوضوح...) (١/٣٤٤).

فهذا الدور الذي يستعمله؛ إنما هو نوع من التلاعب بالحقائق العلمية، وعدم الوضوح في تحديد المعالم وتقريرها بجلاء.

المسألة الثانية:

قال – في مسألة سؤال الكاهن وتصديقه–: (فهذه الصورة اختلف العلماء فيها إلى ثلاثة أقوال:

الأول: أن ذلك كفر أصغر لا يخرج من الملة.

الثاني: أن ذلك كفر أكبر مخرج من الملة.

الثالث: أن الحكم يختلف بحسب اعتقاد السائل في الكاهن.

قال: **والصحيح أن يقال: إن تصديق الكاهن يختلف حكمه باختلاف طبيعة التكهن الواقع منه...**) (٣/٤٨-٥٢).

التعليق:

الأول: لم يحرر هذه المسألة تحريرًا منضبطًا؛ من جهة التفريق بين روايتي الباب؛ فقد علَّقت إحداهما الكفر بتصديق الكاهن، والأخرى بمجرد سؤاله، وبهذا يحصل التفصيل في المسألة، قال ابن حجر: ((من أتى كاهنا **فصدقه** بما يقول فقد برئ مما أنزل على محمد، ومن أتاه **غير مصدق له**، لم تقبل صلاته أربعين يومًا، والأحاديث الأُوَل مع صحتها وكثرتها أولى من هذا، والوعيد جاء تارة بعدم قبول الصلاة، وتارة بالتكفير فيحمل على حالين))[1].

---

[1] – فتح الباري (١٠/٢١٧).

وقال الصنعاني: ((والمراد: أتاه وسأله، ظاهره وإن لم يصدِّقه بل عدم قبول صلاته عقوبة مجرد السؤال، فإن صدَّقه في ما قال كفر))[1].

الثاني: أن كلام العلماء يفيد أن في المسألة قولين:

أحدهما: أن إتيان الكاهن كفر غير مخرج من الملة بإطلاق، ويجعلونه من جنس الحلف بغير الله، وهو ما ذكره بعض المتقدمين؛ كأبي عبيد القاسم، وأشار إليه الترمذي بقوله: ((وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ))[2].

وكأنهم جعلوا رواية مسلم صارفة للكفر الوارد في الرواية الأخرى.

والآخر: ما جرى فيه التفصيل، وهو ما ذكره الشراح، قال المُظْهِري (٧٢٧): ((أو سأل كاهنًا عن حالٍ معتقدًا أنه حق وصدق؛ فقد كفر؛ لأن تحليل الحرام كفر، وإن علم بطلان ذلك وتحريمه كان فاسقًا، فيكون معنى "كفر" حينئذٍ: كفران نعمة الله، أو يكون للتهديد والوعيد الشديد))[3].

قال ابن الملك (٨٥٤): ((ويؤوَّل الحديث بالمستَحِلّ والمصَدِّق؛ لأن تحليل الحرام كفرٌ، وإلا يكون فاسقًا، فمعنى الكفر حينئذٍ كفرانُ

---

[1] – التنوير شرح الجامع الصغير (١٩/١٠).

[2] – السنن للترمذي (٢٤٢/١).

[3] – المفاتيح في شرح المصابيح (٤٦١/١).

نِعمة الله، أو إطلاق اسم الكفر عليه لكونه من خصال الكفار الذين عادتُهم عصيان الله تعالى))[1].

وقال الطيبي (٧٤٣): ((يعني من فعل هذه الأشياء واستحلها، وصدق الكاهن فقد كفر، ومن لم يستحلها فهو كافر النعمة فاسق))[2].

وهو ما نقله صاحب المسلك عن المناوي (١٠٣١).

وهذا القول بطبيعته لا يختلف مع القول الأول أصالة.

والمحصل: أن حقيقة المسألة مركبة من هذين القولين، بل ولو قيل: إن هذا ليس باختلاف في الحقيقة، لما كان خطأً، ودعوى صاحب المسلك أن فيها ثلاثة أقوال نوع تكثر واختراع.

ثم إن المسألة لو سلم جدلًا أن فيها ثلاثة أقوال، فإنه لم يلتزم بهذه الأقوال التي ذكرها، وإنما ابتدع قولًا ملفقًا خارجًا عنها، بمناط يختلف عن بناء المسألة في أصلها.

فقال: (**والصحيح أن يقال: إن تصديق الكاهن يختلف حكمه باختلاف طبيعة التكهن الواقع منه**، فإن كان ما صدر من الكاهن داخلًا في الكهانة الكفرية الشركية فتصديقه كفر أكبر؛ لأن تصديق الكفر كفر، وإن كان ما صدر منه داخلًا في الكهانة المحرمة التي لا تصل

---

[1] – شرح المصابيح لابن الملك (٣٤٣/١).

[2] – شرح المشكاة للطيبي الكاشف عن حقائق السنن (٨٥٨/٣).

للكفر الأكبر، فتصديقه ليس كفرًا؛ لأن تصديق الكاذب ليس كفرًا) (٣/٤٨-٥٢).

وهذا القول باطل من غير ما وجه:

الأول: أنه قول حادث خارج عن القولين، وليس ما اخترعه يُعَدُّ جامعًا بينهما، كم يُظَنُّ!.

الثاني: أن ذكره لمناط المسألة بـ(**اختلاف طبيعة التكهن الواقع من الكاهن**) قول لم يسبق إليه، ولم يتعرض له أحد من العلماء والشراح، فهي دعوى مخترعة تدل على تخطئة من تقدم من العلماء، بحيث غاب الحق عن قول جميعهم!

الثالث: أن هذا الحكم إنما مبني على الخلط بين الكهانة والكاهن، وبين السائل له.

ومعلوم أن الناس الذين يأتون الكهان إنما أغلبهم من العامة، ولم يعرفوا حقيقة الكاهن بكهانته أصلًا، وإلا لما أتوا إليه وهم يعلمون حرمته في الشريعة، فكيف بمعرفة طبيعة كهانته أكفرًا هي أم دون ذلك.

فهو إحالة إلى ما لم يُحَط بعلمه، أو إلى غير منضبط.

بل وفيه فتح باب لإتيانهم وسؤالهم فيما إذا خفي أمرهم عن الناس، وهذا بخلاف مقصود الشارع من التنفير عنهم؛ ولهذا يقول الملا

علي القاري (١٠١٤): ((كفر: إن اعتقد حله، وإنما لم يفصله ليكون أبلغ في الوعيد وأدعى إلى الزجر والتهديد))[١].

الرابع: لو سلمنا جدلًا أن طبيعة الكاهن كفرًا أكبر؛ فهل يلزم أن من سأله – مجردًا ولم يصدقه– أن يكون كافرًا، وهو يعلم بحاله؟

فعلى ما قرره صاحب المسلك يكون كافرًا، وهو قول لم يقل به أحد؛ قال الشيخ العثيمين: ((إن الكاهن إذا أتاه الإنسان فله ثلاث حالات: **الحالة الأولى**: أن يأتيه يسأله ولا يصدقه فثبت في صحيح مسلم أن من فعل هذا لا تقبل له صلاة أربعين يومًا.

الحالة الثانية: أن يأتيه يسأله ويصدقه فهذا كافر، ووجه كفره أن تصديقه إياه يتضمن تكذيب قول الله جل وعلا: ﴿ **قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ** ﴾ [النمل: ٦٥]؛ لأن الكاهن يخبر عن الغيب في المستقبل فإذا صدقته فمضمونه أنك تكذب هذه الآية فيكون ذلك كفرًا.

الحالة الثالثة: أن يسأل الكاهن ليكذبه وإنما يسأله اختبارًا فهذا لا بأس به))[٢].

---

١ – مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (٢/٤٩٥).

٢ – شرح رياض الصالحين (٤/٨٤).

التطير:

المسألة الأولى:

قال: أن تكون شركًا أصغر – وهو الأصل فيها- وضابطها أن يعتقد المتطير أن ما تطير به سبب للشؤم وعدم الخير... وقد علل عدد من شراح كتاب التوحيد هذا الحكم بأن المتطير اتخذ سببًا لم يجعله الله سببًا شرعًا ولا قدرًا، وهذا التعليل سبق الحديث عنه، **وبيان أنه لا دليل عليه**). (٣/٩٤-٩٥).

التعليق:

الأول: قوله: (**وهذا التعليل سبق الحديث عنه، وبيان أنه لا دليل عليه**) يفيد إنكاره لهذه القاعدة من أصلها وعدم اعتبارها إطلاقًا.

وكذا يقول: (**وقد سبق بيان أن هذه القاعدة لا دليل عليها**) (٣/١٧٧).

وقد سبق عنه بما يوهم خلاف ذلك؛ حيث قال: (**فليس كل من اتخذ ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا سببًا واقع في الشرك الأصغر، ولا يوجد دليل شرعي صحيح يدل على هذا العموم**). (١/٣٥٢)

فهو يشير هنا إلى اعتبار القاعدة في الجملة، كما سبق بيان ذلك؛ لكنه هنا يؤكد النفي لها جملة وتفصيلًا!

ثم يقال: أليس صاحب المسلك يعتبر مناط الشرك الأصغر في بعض المسائل بكونه وسيلة للشرك الأكبر!

لا شك أنه كذلك، وعليه: فأين دليل هذه القاعدة عنده؟

لا يخفى على كل ذي عقل أن هذه القاعدة هي أخت القاعدة التي أنكرها، ومناطهما جميعًا ما يستفاد من نصوص الشريعة، والتي حكمت بالشرك الأصغر في كثير من القضايا؛ كالاستسقاء بالنوء، والطيرة، وتعليق التمائم، والتبرك.

ولهذا تجد العلماء يعللون بإحداهما، وتارة بهما جميعًا.

قال ابن رجب: ((ولا تضاف النعم إلى الأسباب، بل إلى مسببها ومقدرِّها.. وذكر حديث الاستسقاء بالأنواء، ولا عدوى، ثم قال: وهذا مما يدل على أن المراد نفي تأثير هذه الأسباب بنفسها من غير اعتقاد أنها بتقدير الله وقضائه، فمن أضاف شيئًا من النعم إلى غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله فهو نوع شرك خفي))[1].

تأمل كيف افتتح هذا النص بقوله: **(ولا تضاف النعم إلى الأسباب، بل إلى مسببها ومقدرِّها)** ثم يقول: **(وهذا مما يدل على أن**

---

[1] – لطائف المعارف (ص٧١).

المراد نفي تأثير هذه الأسباب) ثم يفصل في حكمها بين الشرك الأكبر، والشرك الأصغر، بحسب النسبة والإضافة، استقلالًا وتسببًا.

الثاني: إذا كانت هذه القاعدة -كما يزعم- بقوله: **(أنه لا دليل عليه)**، فهل هذا يجهله علماء أهل السنة الذين قرروها واعتبروها، كعبد الرحمن بن حسن، وسليمان بن عبد الله، وابن سعدي، والعثيمين، والخضير، والفوزان، وصالح آل الشيخ وغيرهم الكثير[1].

بل ولا يعلم عن أحد من شراح كتاب التوحيد المعروفين من المشايخ وغيرهم، إلا ذكروا هذه القاعدة واعتبروها، وبعض كبارهم أشاروا إليها.

قال سليمان بن عبد الله (١٢٣٣): ((المراد بالكفر هنا هو الأصغر بنسبة ذلك إلى غير الله وكفران نعمته، فأتى بباء السببية ليدل على أنهم نسبوا وجود المطر إلى ما اعتقدوه سببًا))[2].

وقال عبد الرحمن بن حسن (١٢٨٥): ((وإن لم يعتقد ذلك فهو من الشرك الأصغر؛ لأنه نسب نعمة الله إلى غيره، ولأن الله لم يجعل النوء سببًا لإنزال المطر فيه، وإنما هو فضل من الله ورحمة يحبسه إذا شاء، وينزله إذا شاء))[3].

---

[1] - كالحازمي، وعلي بن خضير الخضير، وعبد الرحيم السلمي، واللهيميد.

[2] - تيسير العزيز الحميد (ص٣٩٤).

[3] - فتح المجيد شرح كتاب التوحيد (ص٣٢٦).

فكما أنه يزعم أن قاعدة الأسباب الشركية ليس عليها دليل، فكذلك قاعدة الوسائل للشرك ليس عليها دليل.

وإن قال: دليل الأخرى مقاصد الشريعة، يقال: فكذلك دليل الأولى المناط نفسه؛ بل إن مقاصد الشريعة أكثر تعليلًا في قاعدة الأسباب منه في قاعدة الوسائل.

ومما يتفطن له من مسلكه هذا في تسليمه لقاعدة الوسائل دون الأسباب، أمران:

أحدهما: أن تعليل أحكام الشرك الأصغر بكونها وسائل إلى الأكبر؛ حقيقته عند العميري أن الحكم عليها بذلك لا يتعلق بالعمل ذاته، وإنما لأمر خارج عنه، طردًا للإرجاء.

فتكون الوسيلة فيه دلالة على الكفر، لا في نفسه كفرًا.

ولهذا تأمل هذا النص؛ إذ يقول – في حديثه عن التمائم–: (فإن الشيخ عبد الرحمن السعدي حين تطرق لهذه المسألة **لم يجعلها شركًا في نفسها، وإنما جعلها شركًا من باب كونها وسيلة إلى الشرك**). (٣٥٩/١). فهذا تصريح في كون الوسائل ليست شركًا في نفسها، بخلاف كونها سببًا؛ فهي شرك في نفسه.

الآخر: أن الوسيلة لا يستلزم المنع من طردها، بل هي ظنية محل اجتهاد، وقد يحكم بها، ولا تصل إلى مقصودها.

بمعنى أنه يجوز للمجتهد ألا يستعملها في بعض المسائل، لعدم تحقق ملزومها في ظنه.

وهذا ما أشار إليه العميري بقوله: (فلا شك أن سد الذرائع أمر معتبر في الشريعة، **ولكن ليس كل ذريعة معتبرة، وليس اعتبار ذريعة ما يصلح أن يكون حكمًا عامًا في كل الأوقات والأزمان**). (٥٨٠/١).

الاستسقاء بالأنواء:

المسألة الأولى:

ذكر أن الاستسقاء بالأنواء يكون شركًا أكبر في صورتين:

(الصورة الأولى: أن **يدعو الأنواء ويتقرب إليها** لتنزل المطر كأن يقول: يا نوء كذا وكذا أغثنا، فهذا شرك أكبر؛ **لأنه دعاء لغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله**.

الصورة الثانية: أن ينسب المطر إلى الأنواء على أنها فاعلة له، فهذا شرك أكبر؛ لأنه **نسب شيئًا لا يقدر عليه إلا الله إلى بعض مخلوقاته**). (١٧٧/٣).

التعليق:

الأول: نلاحظ أن مناط الشرك في الصورة الأولى، هو صرف الدعاء لغير الله؛ كما هو صريح في التعليل بقوله: (**لأنه دعاء لغير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله**).

ولكن لنتأمل قوله: (**يدعو الأنواء ويتقرب إليها**) فإنها محتملة لأمرين: **أحدهما**: أن يكون قوله: (**ويتقرب إليها**) قيدًا للدعاء، أي: أن يدعو الأنواء دعاءً على جهة القصد والتقرب؛ بمعنى: أن ينوي بالدعاء العبادة.

ومفهومه: أنه إذا دعاها دعاء ولم ينو به العبادة والتقرب فليس بشرك! ولهذا يقول: (كمن يدعو المخلوق وقد قام بقلبه **غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل **حقيقة العبادة وجوهرها**) المسلك (٢/١٤٩).

ومعلوم أن مراده بـ(**غاية الذل والخضوع**) هو عين (**قصد التعبد والتقرب**)!

ويقول: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل حقيقة العبادة وجوهرها، **سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**) المسلك (٢/١٤٩).

والآخر: أن يريد بقوله: (**ويتقرب إليها**)، أي: أن يجمع مع مجرد الدعاءِ، التقرُّبَ بصرف العبادة كالذبح والنذر لها.

ولهذا يقول – عن دعاء المشركين للأصنام–: (**ولأنهم جمعوا مع ذلك التقرب والتذلل لتلك المخلوقات بأنواع العبادات؛ كالذبح والنذر وغيرهما لأجل أن تشفع لهم عند الله**) المسلك (٢/٣٢٠-٣٢١).

وقد سبق مرارًا أن صرف العبادة لغير الله لا يكون عند العميري شركًا بذاته، وإنما يشترط أن يكون منوطًا بالمعنى القلبي!

والمحصل أن تعليق الصورة بصرف الدعاء للأنواء لا أثر له في الحكم، وإنما حقيقته عنده المناط القلبي فحسب.

ثم إن في كلام الصورتين: إبطال للمناط الأصلي: وهو إذا كان الدعاء طلبًا وسؤالًا فيما لا يقدر عليه إلا الله، فهذا هو ضابط الدعاء الشركي؛ يقول الألوسي: ((والطلب يكون عبادة، بل المعلوم بالبداهة؛ أن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت))[1].

الثاني: أن مناط الشرك في الصورة الأخرى راجع إلى الاعتقاد المحض، وذلك بقوله: (**أن ينسب المطر إلى الأنواء على أنها فاعلة له**)؛ أي: يعتقد كونه فاعلًا، وإن لم يصحبه عمل أو دعاء، وهو مناط حقٌّ لا شك فيه.

ولكن التنبيه هنا في قوله: (**لأنه نسب شيئًا لا يقدر عليه إلا الله إلى بعض مخلوقاته**). وهي كلمة حق، يجريها على خلاف مقصود أهل الحق. وكذا قوله: (**فكل من طلب شيئًا من غير الله فيما لا يقدر عليه إلا الله فقد وقع في الشرك**) (٢/١٦٤).

وعليه فهل هذا المناط معتبرا بذاته عنده على جهة الاستقلال؛ أم أن هناك معان موجبة لتعلق الشرك به؟

---

[1] – فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (ص٢٩١).

لا شك: أن العميري لا يرى مناط الشرك إلا في المعاني القلبية، وعليه فسيطرد تلك المعاني في نسبة المطر للنوء، والدعاء بخصوصه، كما طرد ذلك في الذبح والنذر والاستغاثة وغيرها.

وتأمل إلى هذه النصوص؛ فيقول في دعاء الأموات: (أن يناديهم ويدعوهم في أمور يقدرون عليها، ولكنه يقوم به **غاية الذل ونهاية الخضوع لهم**، ففعله شرك، وإن لم يطلب منهم إلا ما يقدر عليه) المسلك (١٥٧/٢).

فهذا صريح في أن مناط الحكم ليس بمجرد السؤال بما لا يقدر عليه إلا الله؛ وإنما لكونه قُصِدَ به معنى التعبد؛ وهو ما عبر عنه بقوله (**غاية الذل ونهاية الخضوع**). سواء طلب منه ما يقدر عليه – في حد زعمه– أو لا!

ويقول أيضًا: (أن يكون الدعاء بحالة تتضمن **غاية الذل والخضوع للمخلوق**، كمن يدعو المخلوق، وقد **قام بقلبه غاية الذل والخضوع** الذي لا يكون إلا لله وحده، والذي يمثل **حقيقة العبادة وجوهرها، سواء طلب منه ما يقدر عليه أو غيره**) المسلك (١٤٩/٢).

فالمناط عنده ليس في طلب ما يقدر أو ما لا يقدر؛ وإنما للمعنى القلبي؛ لكونه جوهرَ العبادة وحقيقتها.

وبهذا يتبين لنا تلك المغالطات التي يستعملها، والمراوغات التي يسلكها في تقرير هذه الحقائق العلمية؛ بما يتوافق مع عقائد المخالفين؛ ولهذا يقول القبوري عثمان النابلسي: ((فإذا نسب أحد فعلًا للمخلوق على سبيل الاستقلال فهذا شرك، وإذا نسب إلى المخلوق فعلًا – وإن كان غير معتاد له– معتقدًا أن الله تعالى أقدره عليه، فلا يقال أنه أشرك بحجة أن ذلك الفعل لا يقدر عليه إلا الله))[1]. فليس عندهم مناط شركي يقال له **(ما لا يقدر عليه إلا الله)!**

وأما أهل العلم فإنهم يعتبرون هذا القيد مناطًا حقيقيًا بذاته، يحصل به الشرك المتعلق بالدعاء، أو غيره كاعتقاد كون النوء فاعلًا للمطر؛ حيث قد بين الأئمة كالزجاج (٣١١) والقصاب الكرجي (٣٦٠): أن من زعم أنه قد يأتي غير الله بما لا يأتي به إلا الله – عزَّ وجلَّ – فقد أشرك به غيره؛ لمساواته بأفعاله رب العالمين[2].

وسبق قول الألوسي: ((إن دعاء العبادة هو النداء بما لا يقدر عليه إلا الله، وطلب ذلك من حي أو ميت))[3].

---

[1] – تقسيم التوحيد (ص١٥٣– ١٥٤).

[2] – معاني القرآن وإعرابه (٤٥٦/١)، والنكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (٢٨٩/٢).

[3] – فتح المنان تتمة منهاج التأسيس (ص٢٩١).

وقال ابن تيمية: ((فإن ما نفي عنه – صلى الله عليه وسلم– وعن غيره من الأنبياء والمؤمنين، وهو أنهم لا يطلب منهم بعد الموت شيئاً، ولا يطلب منهم في الغيبة شيئاً، لا بلفظ الاستغاثة ولا الاستعاذة ولا غير ذلك، ولا يطلب منهم ما لا يقدر عليه إلا الله – تعالى – حكم ذلك ثابت بالنص وإجماع علماء الأمة مع دلالة العقل على ذلك))[1].

ويقول ابن رجب: ((وفي سؤال المخلوق إقامة له مقام من يقدر وليس هو بقادر))[2].

---

[1] – الرد على البكري (٢/٧١٦).

[2] – نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس (ص٨٢).

المسألة الثانية:

قال: (**الأمر الثاني**: نسبة المطر إلى سببه المخلوق **مع الغفلة عن مسببه، وهو الخالق سبحانه، وتعليق القلوب بالنوء مع الغفلة عن تعليقها بفضل الله وشكره**، فيكون من باب كفر النعمة، والتعلق بالسبب المخلوق، والشرك حينئذ يكون أصغر، **وهذا المعنى توارد عليه كثير من شراح الحديث وغيرهم**.

وقد جعل عدد من شراح كتاب التوحيد من موجبات الحكم بالشرك في هذا الحديث مجرد اعتقاد أن النوء سبب في نزول المطر، وجعل هذا الحديث دليلًا على إطلاق قاعدة من اتخذ ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا فقد وقع في الشرك الأصغر.

وهذا التعليل ليس مستقيمًا؛ لأنه لا دلالة في الحديث على هذا المعنى؛ **لأنه مجموع رواياته يدل على أن العلة في الحكم بالشرك والكفر فيه إما اعتقاد أن النوء هو الذي ينزل المطر من دون الله، أو أن ينسب المطر إلى النوء مع الغفلة عن شكر الله ونسبة الفضل إليه**، فيكون من باب نسبة النعمة إلى المخلوق، وترك نسبتها إلى الخالق، وهذا الأمر قدر زائد على مجرد اعتقاد أنه سبب). (١٩٢/٣).

التعليق:

الأول: أن الشراح لم يتعرضوا لهذا القيد الذي اخترعه صاحب المسلك بقوله: **(مع الغفلة عن مسببه، وهو الخالق سبحانه، وتعليق القلوب بالنوء مع الغفلة عن تعليقها بفضل الله وشكره)**.

والعلماء المتقدمون كالشافعي وابن قتيبة لم يتعرضوا لهذه الصورة أصلًا، وإنما جعلوا نسبة المطر إلى النوء بين الشرك الأكبر، والعادة؛ يقول الشافعي: ((مطرنا بنوء كذا، وكذا على ما كان بعض أهل الشرك يعنون من إضافة المطر إلى أنه أمطره نوء كذا فذلك كفر كما قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لأن النوء وقت، والوقت مخلوق لا يملك لنفسه، ولا لغيره شيئا، ولا يمطر، ولا يصنع شيئًا فأما من قال: مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنا بوقت كذا، فإنما ذلك كقوله مطرنا في شهر كذا، ولا يكون هذا كفرًا))[1].

حتى قال النووي – في بيان الكفر عندهم–: ((وهذا القول هو الذي ذهب إليه جماهير العلماء والشافعي منهم، وهو ظاهر الحديث، قالوا: وعلى هذا لو قال مطرنا بنوء كذا معتقدًا أنه من الله تعالى))[2].

---

[1] – كتاب الأم، للشافعي (٢٥٢/١)، وانظر: الأنواء في مواسم العرب (ص:١٧).

[2] – شرح النووي على مسلم (٦٠/٢).

وأما الشراح لهذا الحديث وغيرهم من المفسرين، فقد ذكروا وجهًا محتملًا للكفر الوارد في الحديث، قال ابن حجر: ((ويحتمل أن يكون المراد به كفر النعمة))[1].

قال النووي: ((والقول الثاني – في أصل تأويل الحديث–: أن المراد كفر نعمة الله تعالى لاقتصاره على **إضافة** الغيث إلى الكوكب وهذا فيمن لا يعتقد تدبير الكوكب))[2].

وهذه الصورة فيمن جعل النوء سببًا في المطر وأضافه إليه، قد حكم بها بعضهم بكونها كفرًا أكبر؛ طردًا لمذهب الأشاعرة في نفي تأثير الأسباب؛ فقال ابن العربي: ((ومَنِ اعتقدَ أنّها فاعلةٌ، لكن بما جعلَ اللهُ فيها فهو أيضًا كافرٌ؛ لأنّه لا يصحّ أنّ يكون الخَلْقُ والأَمْرُ إلّا لله))[3].

فقوله: **(بما جعلَ اللهُ فيها)** يريد أنها طبعت على ذلك فكانت علةً في الإنزال؛ ولهذا يقول الرازي ((من جعل الأفلاك والكواكب مستقلة باقتضاء هذه الأشياء فلا شك في كفره، وأما من قال الصانع تعالى

---

[1] – فتح الباري (٢/٥٢٣– ٥٢٤).

[2] – شرح النووي على مسلم (٢/٦١)، والكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري (٥/١٩٥)، وإرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (٢/١٤١).

[3] – المسالك في شرح موطأ مالك (٣/٣٢٨).

جبلها على خواص وصفات تقتضي هذه الحوادث، فلعله لا يبلغ خطؤه إلى حد الكفر))[1].

ويقول البيضاوي: ((ومن لا يرى الأمطار إلا من الأنواء كان كافراً، بخلاف من يرى أنها من خلق الله، **والأنواء وسائط وأمارات بجعله تعالى**))[2].

كما أن الشراح تعرضوا للصورة الثانية عند المتقدمين كالشافعي وابن قتيبة فيمن جعل النوء وقتًا؛ لا فاعلًا ولا سببًا؛ فبعضهم أطلق عليه كفر النعمة، قال ابن حجر: ((وإن اعتقد أن ذلك من **قبيل التجربة** فليس بشرك، لكن يجوز إطلاق الكفر عليه، وإرادة كفر النعمة؛ لأنه لم يقع في شيء من طرق الحديث بين الكفر والشرك واسطة فيحمل الكفر فيه على المعنيين لتناول الأمرين والله أعلم))[3].

وقال ابن رجب: ((وإن لم يعتقد ذلك، فظاهر الحديث يدل على أنه كفر نعمة الله، **فإضافة** النعم إلى غير المنعم بها – بالقول- كفر للمنعم في نعمه، وإن كان الاعتقاد يخالف ذلك))[4].

---

[1] – مفاتيح الغيب (٢٤/٤٧٤).

[2] – أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/١٢٧).

[3] – فتح الباري (٢/٥٢٣-٥٢٤).

[4] – فتح الباري (٩/٢٦٠).

وبعضهم لم يجعله كذلك، وإنما جعله من قبيل العادة التي لا يترتب عليها شيء من الحكم، قال الواحدي: ((ومن جعل الرزق من عند الله، وجعل النجم وقتًا وقته الله للغيث، ولم يجعله المغيث الرازق، رجوت أن لا يكون مكذبًا))[1].

وقال ابن العربي: ((ومن انتظرَها وتَوَكَّفَ المطر منها على أنّها عادة أجراها اللهُ فلا شيءَ عليه، فإنّ الله قد أَجْرَى العوائد في السَّحَاب والرِّيَاح والأمطار بمعاني تَرَتَّبَت في الخِلْقَةِ، وجاءت على نسق في العادة))[2].

وقال ابن العربي أيضًا: ((وأما من اعتقدها وقتًا ومحلًّا وعلامة ينشئه الله فيها، ويدبره عليها، فليس من الذي نهى عنه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في معنى))[3].

وقال القاضي عياض: ((وأما من اعتقد أن لا خالق إلا الله سبحانه، ولكن جعل في بعض الاتصالات من الكواكب دلالة على

---

[1] – التفسير الوسيط للواحدي (٤/٢٤٠).

[2] – المسالك في شرح موطأ مالك (٣/٣٢٨).

[3] – أحكام القرآن (٣/١٣٠).

وقوع المطر من خلقه تعالى على عادة جرت في ذلك فلا يكفر بهذا، إذا عبر عنه بعبارة لا يمنع الشرع منها))[1].

وقال القسطلاني: ((وأما من اعتقد أن الله هو خالقه ومخترعه، وهذا ميقات له وعلامة بالعادة، فلا يكفر))[2].

وقال البِرْماوي: ((أما إذا قصَد أنَّ الفعل لله، وهذا مِيْقاتٌ له وعلامةٌ بالعادة فلا يَكْفُر))[3].

وقال ابن جزي: ((والمنهي عنه في هذا الباب أن يعتقد أن للكوكب تأثيرًا في المطر، وأما مراعاة العوائد التي أجراها الله – تعالى– فلا بأس به...))[4].

وكل ذلك يستبين أن العلة في اختلاف الحكم إنما هي النسبة والإضافة المجردة بحسب اعتقاد المكلف، ولم يوجد في كلامهم ما ادعاه العميري من تعلق القلب وميله إلى غير الله!

---

[1] – إكمال المعلم بفوائد مسلم (٣٣١/١).

[2] – إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري (١٤١/٢).

[3] – اللامع الصبيح بشرح الجامع الصحيح (٢٢١/٤).

[4] – التسهيل لعلوم التنزيل (٣٤٠/٢)، وانظر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، للسيوطي (١١٨/٢).

الثاني: قال: (بل قد نص عدد من العلماء على أن اعتقاد أن النوء مجرد سبب في نزول المطر مع نسبة الفضل إلى الله تعالى وتعلق القلب به ليس شركًا) (١٩٣/٣).

وذكر كلام ابن عبد البر بقوله: ((وإن كان أراد أن الله – عز وجل– **جعل النوء علامة للمطر ووقتًا له وسببًا من أسبابه** كما تحيي بالأرض الماء بعد موتها وينبت به الزرع ويفعل به ما يشاء من خليفته فهذا مؤمن لا كافر))[١].

يريد صاحب المسلك أن يقرر أن من جعل النوء سببًا في نزول المطر، فلا يحكم عليه بالشرك الأصغر، لأجل القاعدة المذكورة وهي: **(أن اتخاذ سبب ليس بشرعي ولا قدري فهو شرك أصغر)** والتي صال بخيله ورجله لإفسادها.

وهذا التركيب بقوله: **(بل قد نص عدد من العلماء...)** ولم يذكر إلا كلام ابن عبد البر، إنما هو ضرب من التمويه.

ومن جهة أخرى: فإنه بتر كلام ابن عبد البر الذي يفسر مراده ومقصوده؛ بحيث يقول صلة لما ذكره: ((**لأنه مرة ينزله بالنوء، ومرة بغير نوء، كيف يشاء لا إله إلا هو**))[٢].

---

[١] – الاستذكار (٤٣٧/٢).

[٢] – الاستذكار (٤٣٧/٢).

فهو يرى أن النوء قد يكون سببًا صحيحًا؛ فتعلق به وجه من النسبة الصحيحة، ثم إن نفي الكفر في كلامه، إنما الكفر الأكبر، وهذا لا يمنع من وصفه بالكفر الأصغر؛ بل نص على ذلك بقوله: ((والوجه الآخر أن يعتقد أن النوء ينزل الله به الماء، وأنه سبب الماء على ما قدره الله وسبق في علمه، فهذا وإن كان وجهًا مباحًا، فإن فيه أيضًا كفرًا بنعمة الله – عز وجل– وجهلًا بلطيف حكمته))[1].

فقوله: **(فإن فيه أيضًا كفرًا بنعمة الله)** لمجرد إضافته للنوء سببًا!

فتحصل من كلامه: أن نسبة المطر للنوء تعلق به وجه من الإباحة؛ إذ قد يكون سببًا صحيحًا، ولا يمنع من وصفه بكفر النعمة لعدم لزوم سببيته وطردها، ومن جهة نسبة النعمة للغير بمجرد القول. فتأمل!

والمحصل: أن أقول العلماء في ذلك: إن إضافة المطر إلى الأنواء على ثلاثة أنحاء؛ إضافة إيجاد، وإضافة سبب، وإضافة وقت.

والنتيجة: أنه لا يوجد في كلامهم البتة أن العلة في الصورة الثانية ما ادعاه صاحب المسلك بقوله: (الغفلة عن مسببه، وهو الخالق سبحانه، وتعليق القلوب بالنوء مع الغفلة عن تعليقها بفضل الله وشكره).

---

[1] – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد (١٦/٢٨٦).

ودعواه بقوله: **(وهذا المعنى توارد عليه كثير من شراح الحديث وغيرهم)**. فهي مجازفة لا تليق به!

وإنما قد يوجد شيء مما توهمه من كلام بعض الشراح؛ ولكنه ليس هو المناط الأصلي؛ ولهذا قال الشيخ صالح آل الشيخ: ((فتحصَّل من هذا: أن تعلّق القلب بشيء لرفع البلاء، أو دفعه لم يجعله الشارع سببًا، ولم يأذن به، يكون نوع شرك، فإن لبس الخيط والحلقة من الشرك الأصغر))[1].

وفي الوقت نفسه جعل مناط الشرك في هذه المسألة بعينها: اتخاذ سبب ليس بمأذون فيه شرعًا ولا قدرًا، ولهذا لا يفهم من كلامه: أن من تعلق قلبه بسبب صحيح من جهة الشرع، أو القدر، لا يكون واقعًا في الشرك الأصغر، فتأمل!

وإنما هذا التعلق والميل هو حقيقته اعتقاد كون الشيء سببًا، وقصدِ اتخاذه، وهو من باب العمل بالأسباب الدالة على كمال التوكل، مع ركون القلب واطمئنانه للخالق وحده.

---

[1] – التمهيد لشرح كتاب التوحيد (ص٩٤).

فالموحد المتوكل لا يلتفت إلى الأسباب، بمعنى أنه لا يطمئن إليها، ولا يثق بها، ولا يرجوها، ولا يخافها[1]، فالسَّعيُ في الأسبابِ بالجوارح طاعة له، والتوكل بالقلبِ عليه إيمان به[2].

الثالث: قوله: (**وقد جعل عدد من شراح كتاب التوحيد...**)، فهو صنيع مقصود، يشير به أن مشايخ الدعوة فسروا الحديث بخلاف ما فسَّر به الشراح وغيرهم، وهذا كما سبق خطأ على أقل حال، بل ما اخترعه من التعليل لم ينص عليه أحد منهم.

ثم إن ما ذكره من تعليل (**تعليق القلوب بالنوء مع الغفلة عن تعليقها بفضل الله وشكره**) إنما قد يكون بطريق اللزوم، وليس تعليلًا في نفسه؛ فإن من اتخذ سببًا وتعلق قلبه به، وغفلته عن الله فهو نوع تشريك، سواء كان السبب صحيحًا أم خطأ، فإن مذمة من تعلق قلبه بالسبب وغفلته عن المسبِّب ليس محصورًا بالسبب غير المأذون فيه.

ويلزم على طريقة صاحب المسلك: أن من اتخذ سببًا غير شرعي ولا قدري، ولم يتعلق قلبه به، بل تعلق بالله تعالى وحده، لم يكن واقع في الشرك الأصغر.

---

[1] – منهاج السنة النبوية (٥/٣٦٦-٣٦٧).

[2] – تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/٤٨٤)، ولطائف المعارف (ص٧٠).

وبذلك يصدق في حق القبوريين: **لَوْ اِعْتَقَدَ أَحَدُكُمْ فِي حَجَرٍ لَنَفَعَهُ**[1]، مما وضعَه المشركون، والله بعث رسوله بقتل من حَسَّن ظنَّه بالأحجار[2].

وهذا القدر يتوافق مع ما ذكره من عدم شركية تعليق التمائم من المواد الجامدة كالأجحار، والتبرك بالأحجار الكريمة على طريقة التجربة بحسب دعواه.

ويتفرع عليه: أن من اعتقد أن النوء سببًا للمطر، وقال: (مطرنا بنوء كذا) وتعلق قلبه بالله وحده، وركن عليه، ولم يغفل عن خالقه، لا يكون واقعًا في الكفر الذي جاء في النص الشرعي، فهو مخالف له، وللعلماء قاطبة.

والنتيجة التي يريد أن يصل صاحب المسلك إليها – هنا بالذات– طرداً لما أصله في ضابط العبادة والشرك، أن الشرك والكفر لا يتعلق إلا بما يقوم في القلب، لا بالفعل الظاهر نفسه، ولو كان سببًا.

---

[1] – والحديث أورده الحافظ العجلوني في ونقل عن ابن تيمية أنه كذب، وعن ابن حجر أنه لا أصل له. كشف الخفاء (١٥٢/٢)، وانظر مجموع الفتاوى (٣٣٥/٢٤) ومفتاح دار السعادة (٢١٤/٢).

[2] – إغاثة اللهفان في مصايد الشيطان (٣٨٨/١).

الرابع: قوله: (ونسبة الفضل إليه، فيكون من باب نسبة النعمة إلى المخلوق، وترك نسبتها إلى الخالق، وهذا الأمر قدر زائد على مجرد اعتقاد أنه سبب)، فيه أمران:

أحدهما: أن العلماء لم يخرج كلامهم في كفر من نسب المطر وأضافه للنوء، والتي حقيقتها إضافة النعمة إلى غير الله، بين أن يكون كفرًا أكبر إذا كان على جهة الإيجاد، أو كفرًا أصغر إذا كان على جهة السببية؛ وهذا الآخر حقيقته اتخاذ سبب ليس بمأذون فيه، مع اعتقاد أن الفاعل هو الله تعالى.

وهذا المعنى قد دلت عليه مقاصد الشريعة في غير ما مناسبة؛ كتعليق التمائم، والطيرة، ونسبة المطر للنوء تسببًا، وغير ذلك، كلها أسباب غير مأذون فيها؛ يقول ابن رجب عنها: ((وهذا مما يدل على أن المراد نفي تأثير هذه **الأسباب** بنفسها، من غير اعتقاد أنها بتقدير الله وقضائه، فمن أضاف شيئًا من النعم إلى غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله فهو **نوع شرك خفي**))[1].

وهذا يفيد أن من اتخذها أسبابًا موثِّرةً تحت قدرة الله، لا بنفسها؛ فهو شرك أصغر، فحقيقة إضافة النعم إلى غير الله، كونها سببًا للنعمة.

---

[1] – لطائف المعارف (ص٧١).

والآخر: أن **اتخاذ سببٍ ليس بشرعي ولا قدري**؛ كالذي يتخذ النوء سببًا، والطيرة والتميمة، أعم من نسبت النعم إلى المخلوق.

وعليه: فإن كل من اتخذ سببًا غير مأذون فيه، لا يستلزم نسبة النعمة إلى المخلوق كالتشاءم، وكل من نسبها إلى المخلوق فحقيقته اتخذ سببًا، ليس بسبب لا شرعًا ولا قدرًا.

وتأمل هذا النص من ابن رجب حيث جعل النظر في النجوم من جنس الطيرة، لكونه سببًا غير صحيح، قال ابن رجب: ((والطيرة من أعمال أهل الشرك والكفر... والبحث عن أسباب الشر من النظر في النجوم ونحوها من الطيرة المنهي عنها))[1].

فالأسباب التي جعلها الله أسبابًا، لا تجعل مع الله شركاء، وأندادًا، وأعوانًا[2]، فلا تضاف النعم إلى الأسباب، بل إلى مسببها ومقدرها[3].

الخامس: أن ما يقرره صاحب المسلك تأصيلًا وتفريعًا في باب اتخاذ الأسباب غير المأذون بها – كالتمائم، والرقى، والاستسقاء بالنجم وغيرها– من كونها لا تصل إلى الشرك في نفسها، إلا بمصاحبة قيود

---

[1] – لطائف المعارف (ص٧١).

[2] – مجموع الفتاوى (٢٧/٩٥).

[3] – لطائف المعارف (ص٧١).

قلبية؛ إنما هي منظومة مطردة جارية على وفق مذهب الأشاعرة في أصلين فاسدين؛ خلافًا لأهل السنة:

أحدهما: تقرير أصل الإرجاء؛ وذلك أن العمل خارج عن مسمى الإيمان، وأن الكفر والشرك لا يتعلق بعمل الظاهر، وإنما يتعلق بما يقوم في القلب، وأما العمل الظاهر فهو دلالة على ما في الباطن.

ومن ذلك يقول صاحب المسلك عن الحال الثاني للتميمة: (أن تكون شركًا أصغر، ومناط ذلك يرتبط بنوع التعلق الذي يقوم في قلب الإنسان بها، كأن يتعلق القلب بالتميمة مع الغفلة عن قدرة الله وتدبيره).

فلم يجعل مجرد التعليق – وهو عمل ظاهر– شركًا، وإنما أرجعه إلى ما في القلب.

وقد أقر بأن هذا ليس هو قول العلماء بقوله: (وجعل كثير من شراح كتاب التوحيد المناط الموجب لكونها شركًا أصغر راجعًا إلى مجرد تعليقها طلبا للنفع). (٥٩٠/١).

ولما ذكر النوع الثالث من التمائم وهو تعليق الأشياء الجامدة المجردة كالخرزات والأحجار، قال: (فقد قرر كثير من العلماء بأنها داخلة في الشرك الأصغر؛ **والأقرب أن تعليق هذا النوع بمجرده ليس شركًا**، وقد يصل إلى درجة الشرك إذا احتفت به من المعاني الموجبة للشرك). (٥٩٣/١)

فقوله: (فالأقرب) إنما هو ترجيح لمذهب الأشاعرة في الإرجاء؛ لأنه لم يثبت الشرك بمجرد الفعل، وإنما لمناطات اعتقادية.

والآخر: تقرير أصل الكسب الجبري الأشعري، وهو أن الفاعل الحقيقي هو الله وحده، وأما المخلوق فيُنسَب إليه الفعل تسببًا وكسبًا، فمن نسب الفعل للمخلوق تسببًا وكسبًا فلم يقع في الشرك إطلاقًا، ولو كان مخطئًا. ولهذا يقول: (ويمكن أن يقال: الأقرب أن اعتقاد **ما ليس بسبب شرعًا ولا قدرًا لا يكون شركًا بمجرده**، ولا يكون شركًا إلا إذا انضاف إليه ما يجعله من المناطات الموجبة للشرك، كالتعلق القلبي الموجب للشركية، أو كونه وسيلة إلى الشرك الأكبر، أو غير ذلك من المناطات) (١/٣٥٨).

فلم يجعل اتخاذ السبب بمجرده شركًا في نفسه، وإنما جعل الشرك متعلقًا بمناطات اعتقادية طردًا لأصل الإرجاء، ليستقيم له أصل الكسب الجبري.

وتأمل إلى تعبيره السابق: (الأمر الثاني: **نسبة المطر إلى سببه المخلوق**). فهو يرى أن نسبة السبب صحيحة؛ أي: أن النوء سبب للمطر! ولا يشترط في صحتها دلالة الشرع أو القدر؛ بل مجرد نسبة المطر إلى سببه وهو النوء، نسبة صحيحة لا يتعلق بها ذم، ولا كفر، ولا تكذيب!

ولهذا فيقول: (أن يكون شركًا أصغر، وهو أن يتعلق قلب العبد بالنوء، ويغفل عن قدرة الله وتدبيره للكون، أو ينسب المطر إلى النوء مع الغفلة عن شكر الله تعالى ونسبة الفضل إليه) (١٧٧/٣).

وهذا التقرير مخالف للعلماء قاطبة، قال أبو جعفر النحاس في قوله تعالى:﴿ فَأَبَىٰٓ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورٗا ﴾ [الفرقان: ٥٠]-: ((لا يعلم بين أهل التفسير اختلافا أنّ الكفر هاهنا قولهم: «مطرنا بنوء كذا وكذا»، وأن نظيره قول المنجّم: فعل النجم كذا وكذا، **وأنّ كلّ من نسب إليها فعلًا فهو كافر**))[1].

والمحصل: أن صاحب المسلك من أول كتابه هذا إلى آخره لم يثبت حكم الشرك بنوعيه، لفعل مجرد ينسب للمخلوق، لا تصح النسبة له لا شرعًا ولا قدرًا، إلا بمناطات قلبية اعتقادية، ليستقيم له الأصلين المذكورين.

---

[1] - معاني القرآن وإعرابه (٢٩٥/١).

طاعة العلماء والأمراء:

المسألة الأولى:

يقول: (إن جنس العبادة لا ينقسم، فلا تكون العبادة إلا لله تعالى، ولا يجوز أن يكون منها شيء لغير الله، وأما الطاعة فجنسها منقسم، فبعض الطاعة تجوز لغير الله، بل تجب، وفي الإشارة الى هذا المعنى يقول ابن تيمية: ((فباب الطاعة والتصديق ينقسم إلى مشروع في حق البشر وغير مشروع، وأما العبادة والاستعانة والتأله فلا حق فيها للبشر بحال))[1].

وبناء عليه **فعبادة غير الله شرك في كل الأحوال**... والطاعة من الأفعال المحتملة التي لها صور متعددة، بعضها عبادة، وبعضها يجوز صرفها لغير الله) (٣/٣٦٩).

التعليق:

الأول: أن هذا التقرير من شيخ الإسلام؛ قد نص عليه أبو هلال العسكري (٣٩٥) بقوله: ((وَالطَّاعَة... وَتَكون للخالق والمخلوق، وَالْعِبَادَة لَا تكون إِلَّا للخالق))[2].

---

[1] – مجموع الفتاوى (١/٩٨).

[2] – الفروق اللغوية (ص٢٢١)، وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (٢/١١٢٣).

وهذا يفيد أن العبادة في نفسها لا تنقسم؛ كما تنقسم الطاعة، وقد خالف صاحب المسلك هذا الأصل كما سبق؛ حيث يقول: (إن العبادات قسمان: **عبادات محضة، وعبادات ليست محضة**، فتكون في بعض أحوالها عبادة لله، وتكون في بعض أحوالها ليست عبادة **ويجوز صرفها للمخلوقين**...) (٢٨٩/١).

وهنا جعل الطاعة من الأفعال المحتملة، بعضها عبادة، وبعضها يجوز صرفها لغير الله؛ وأما العبادة فصرفها لغير الله شرك في كل الأحوال، ولا يدخلها الاحتمال.

فهذه مصادمة صريحة لهذا الأصل، ولا يعني ذلك أن بعض ما مسمَّيات العبادة، كالدعاء والخوف ونحوه ألَّا يتعلق بالمخلوق في مناسبات مختصة، فإن هذا شأن آخر منضبط، ليس هو حقيقة ما يقرره صاحب المسلك تحت مسمى الأفعال المحتملة من جهة الحقائق والمعاني لا من جهة الألفاظ والتراتيب.

الثاني: أن قوله: (**إن جنس العبادة لا ينقسم**)، يريد أن بعض أعيانها وآحادها ينقسم، وهي دعوى لا تستقيم مع ما قرره ابن تيمية، حيث جعل العبادة قسيم الطاعة، من جهة عدم دخول القسمة فيها، بخلاف الطاعة فهي منقسمة باعتبار الجنس والآحاد.

وعليه: فإن إيراده لتقرير ابن تيمية إنما هو لإفساد حقيقته، وألَّا يعود عليه بالإشكال؛ لأنه في حقيقة الأمر يجعل العبادة منقسمة كما تنقسم الطاعة؛ فيما سبق في مبحث الأفعال المحتملة.

الثالث: أن ابن تيمية إنما يتحدث عن مسمى العبادة مطلقًا، وليس كلامه عن الجنس والنوع، ولا الآحاد والأعيان، وإلا لما افترقت العبادة عن الطاعة من جهة القسمة أو عدمها.

وأما صاحب المسلك فإنه ليس على طريقة ابن تيمية هنا، بل جعل العبادة كالطاعة تمامًا؛ فكما أن الطاعة تنقسم إلى مشروع في حق البشر وغير مشروع، فكذلك جعل العبادة تنقسم إلى مشروع في حق البشر وغير مشروع؛ فأما المشروع في حق البشر فسمَّاه بالأفعال المحتملة، وأما غير المشروع في حقهم فسمَّاه بالعبادة المحضة.

وليس هذا من باب اختلاف التنوع أو اللفظ، وإنما اختلاف حقيقي كما قد سبق بيانه في مناسبات كثيرة تأصيلًا وتفريعًا.

بل هذا الطرد في الطاعة لا يستقيم أصلًا في العبادة المحتملة عند صاحب المسلك، فقد جعل الذبح والنذر والطواف والحلف عبادات محتملة (**يجوز صرفها للمخلوقين**) (٢٨٩/١)، والشرع لم يأذن بذلك مطلقًا، على ما سبق بيانه!

الرابع: وقوله: **(وبناء عليه فعبادة غير الله شرك في كل الأحوال)**، فهذه مغالطات؛ وإلا فليس عنده شرك متعلق بالأعمال الظاهرة، وإنما بمناطات قلبية!

ولمَّا اطرد عنده أن حقيقة العبادة وجوهرها يرجع إلى معان قلبية مخصوصة، وهي غاية الخضوع ونهاية الذل؛ قال: ((**معنى الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**))[1].

وأما الأعمال الظاهرة فليست منها، بل خارجة عنها، وإن عبَّر عنها بلوازمها تمويهًا.

[1] – تحقيق الإفادة (ص١٤).

المسألة الثانية:

نقل صاحب المسلك الصورة الكفرية للحكم بغير ما أنزل الله عن ابن تيمية في قوله: ((أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله فيتبعونهم على التبديل، فيعتقدون تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله اتباعًا لرؤسائهم، مع علمهم أنهم خالفوا دين الرسل فهذا كفر، وقد جعله الله ورسوله شركا))[1].

قال معلقًا: (لأنه في الحقيقة يتضمن **الرضا بالتشريع** من دون الله، واستحلال ما حرمه وتحريم ما أباحه، وهو يقتضي نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوقين ... وقوله: أن يعلموا أنهم بدلوا دين الله ليس تقييدًا لحكم هذه الصورة بالعلم، بحيث إن التسليم بتشريع المشرعين من دون الله وتصديقهم، إذا كان نتيجة جهل لا يكون كفرًا أكبر). (٣/٣٨٤-٣٨٥).

التعليق:

الأول: قوله: (**لأنه في الحقيقة يتضمن الرضا بالتشريع من دون الله**) تحريف لمناط الحكم، وتطفُّل على شيخ الإسلام، ولم يكتف بما انضبط عن الشيخ في تقريره لهذه الصورة، فإن مناط الكفر إنما في التبديل لحكم الله، وحقيقته هنا الحكم بغير ما أنزل الله، ونسبته إلى شرع

---

[1] – مجموع الفتاوى (٧/٧٠).

الله، فمن أطاعهم على هذا التبديل عالمًا به فهو كافر؛ سواء كان راضيًا بالحكم أم لم يكن.

قال القصاب الكرجي – عن آية الباب–: ((وكان **تغييرهم حكم** الرجم – إلى تحميم الوجوه، والضرب والطواف **وادعاؤهم على الله– كفرًا، إذ ألغوا له حكمًا لم ينسخه، وادعوا عليه تبديل مالم ينزله... من حكم بضد حكم الله مدعيًا به على الله أو جاحدًا بما أنزله من أحكامه فهو كافر**، ومن حمله حرص الدرهم والدينار، أو بلوغ ثأر، أو شهوة نفس على ترك حكم الله، وهو عالم بعدوانه عارف بإساءته، حذرٌ من سوء صنيعه، مصدق لربه فيما أنزل من الأحكام، شاهد عليها بالحق المفترض عليه العمل به، ولم يساوهم فيها، وهو باق على إسلامه عاص لربه، فأفعاله تستوجب عقوبته إن لم يجد بالصفح عنه))[1].

فتأمل: كيف ربط الحكم بالكفر الأكبر في هذه القضية بالتبديل أو الجحود، ولم يتعرض لما يتضمنه أو يستلزمه.

الثاني: وقوله في ذكر العلم: (ليس تقييدًا لحكم هذه الصورة بالعلم...)، فقد خلَّط صاحب المسلك بين الحكم على الفعل نفسه، وبين حكم المتبع للحاكم فيه، بكلام مضحك، وإلا فإن العلم بالشيء شرطٌ في الحكم عليه.

---

[1] – النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام (١/٣٠٦، ٣١٠–٣١١).

ومن هذه المضحكات قوله: (ومما يدل على أن ابن تيمية يعني ذلك؛ أنه جعل القسم الثاني في الاتباع المجرد عن اعتقاد التشريع، ولم يجعله في الاتباع مع الجهل، فلو كان ذكر العلم في الحالة الأولى قيدًا للحكم، لجعل الحالة الثانية في الجهل ولكنه لم يفعل ذلك). (٣/٣٨٥).

وهذا من صاحب المسلك إنما هو توصيف لكلامه هو، لا لكلام ابن تيمية، وهذا نص كلامه إذ يقول: ((والثاني: أن يكون اعتقادهم وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل الحرام ثابتًا، لكنهم أطاعوهم في معصية الله كما يفعل المسلم ما يفعله من المعاصي التي يعتقد أنها معاص؛ فهؤلاء لهم حكم أمثالهم من أهل الذنوب))[١].

فلا يفهم بهذه السذاجة أن العلم ليس شرطًا في الحكم، بل العلم في الصورة الأولى شرطٌ في الحكم؛ ولذلك نص عليه، قال الثعلبي: ((هذا إذا رد بنص حكم الله عيانًا عمدًا، فأما من جهله، أو أخفي عليه، أو أخطأ في تأويل ابتدعه، أو دليل اتجه له فلا))[٢].

وأما الصورة الثانية: فإن العلم فيها ضروري في تحقق الحكم كذلك، ولهذا قال: (أن يكون **اعتقادهم** وإيمانهم بتحريم الحلال وتحليل

---

١ – مجموع الفتاوى (٧/٧٠).

٢ – الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٤/٧١).

الحرام **ثابتًا)** وهذا ضرورة في العلم، وإلا فكيف يعتقدون كون الشيء حرامًا ويخالفونه طاعة لغير الله، والشيء حلالًا فيحرمونه طاعة لغير الله، وينعكس الأمر في فقدان شرط العلم، فمن أطاع غير الله في شيء مخالفٍ لحكم الله عن جهل، فليس عليه شيء، وبهذا فإن العلم شرطٌ في الصورتين، فتأمل!

وقال الزجاج: ((من زعم أن حكماً من أحكام اللَّه التي أَتَتْ بها الأنبياءُ – عليهم السلام– باطل فهو كافر، أجمعت الفقهاءَ أن من قال إن المحصَنَين لا يجب أن يرجما إذا زنيا وكانا حُرَّين – كافِرٌ، وإنما كفر من رد حكماً من أَحكام النبي – صلى الله عليه وسلم– لأنه مكذِبٌ له، ومن كذب النبي فهو كافر))[1].

فتأمل إلى هذا المناط: **(من زعم أن حكماً من أحكام اللَّه باطلًا)** أي: اعتقد بطلانه وعدم صلاحيته، وأما كونه مكذبًا، فهو لازم من لوازمه.

الثالث: أن ما تطفل به على شيخ الإسلام من لزوم التصريح بذكر المقابلة بين الصورتين في اشتراط العلم، وإلا لمن يكن قيدًا فيهما، يلزمه صراحة من حيث لا يشعر، فقد ذكر تقريرات كثيرة يفتقدها التقابل

---

[1] – معاني القرآن وإعرابه للزجاج (٢/ ١٧٨)، وانظر: معاني القرآن للنحاس (٢/٣١٥).

المزعوم، وإن كانت في حقه لازمة لانحرافه في تقرير الحقائق، بخلاف ما نقله عن ابن تيمية – رحمه الله–، ولكن لسوء قصده وفهمه.

فتأمل هذا النص عنه إذ يقول: (لا تكون الأفعال المحتملة عبادة لله إلا إذا **صاحبها نية التقرب والتعبد له** سبحانه، ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت نسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق أو صاحبها **غاية الذل مع غاية الخضوع** أو تكون متضمنة لما يدل على ذلك بوضوح...) (١/٣٤٤).

فأين التقابل هنا في كلامه؟

– لا تكون عبادة لله إلا إذا صاحبها **نية التقرب والتعبد**.

– يقابله: من صرفها لغير الله فإنها لا تكون عبادة له. يلزمه أن يقول: **إلا بنية التقرب والتعبد**.

لكنه قال: إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق أو **صاحبها غاية الذل مع غاية الخضوع**).

فيتعين عليه أن يهدم هذه القيود المختلفة في كلامه جميعًا، كما هدم اشتراط العلم في كلام شيخ الإسلام للصورتين جميعًا!

ومن ذلك يقول عن الذبح لغير الله: (أن يقوم المكلف بإراقة الدم على صورة يظهر فيها معنى **التقريب والتعبد** لغير الله تعالى) (٢/١٢).

ثم يقول: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله) (٢/٢٧).

ثم يقول: (أن يذبح للأموات والقبور، والمراد بذلك: أن يقوم المكلف بالذبح وهو يقصد **إرضاء ميت من الأموات**، أو **طلب عفوه عنه**، أو **أعانته له** أو نحو ذلك) (٢/١٥).

فأي القيود معتبرة هنا، بحسب طريقته الملزمة لشيخ الإسلام؟

والمحصل: أن العميري يستعمل طريقة عبثية في إفساد الحقائق الشرعية، والتلاعب بها، وتهوينها لإسقاطها؛ فلم يُبْقِ لوجهه ماءً، ولا لسمته حياءً!

حكم نسبة النعم إلى غير الله تعالى:

المسألة الأولى:

قال منتقدًا: (وقد أطلق بعض العلماء أن نسبة النعم إلى الأسباب (غير الله) محرمة مطلقًا، وفي بيان هذا يقول ابن رجب: ((فمن أضاف شيئًا من النعم إلى غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله فهو نوع شرك خفي))[1]...). (٣/٤٥٣).

التعليق:

هذا النقد لا يستقيم من وجهين:

الأول: أن نسبة السبب إلى المخلوق ليس هو عين إضافة النعمة إلى المخلوق؛ فإن السبب أعم من النعمة، فيشمل كذلك نسبة الشر إلى المخلوق كالطيرة.

ولهذا كل من نسب النعمة إلى المخلوق، فقد أضاف إليه سببًا، وليس كل من أضاف السبب إلى المخلوق، فقد أضاف النعمة إليه.

الثاني: أن ابن رجب إنما نصُّ كلامه في الأسباب الموهومة التي لم تثبت بالشرع ولا بالقدر، فقد ذكر حديث: مطرنا بنوء كذا، وحديث: لا عدوى، ثم قال: ((وهذا مما يدل على أن المراد نفي تأثير هذه الأسباب

---

[1] – لطائف المعارف لابن رجب (ص: ٧١).

بنفسها من غير اعتقاد أنها بتقدير الله وقضائه، فمن أضاف شيئًا من النعم إلى غير الله مع اعتقاده أنه ليس من الله فهو مشرك حقيقة، ومع اعتقاد أنه من الله فهو نوع شرك خفي))[1].

فلم يجعل هذا هذين السببين صالحين لما أضيف إليهما، ولهذا حكم عليهم بالشرك على الحالين، لا التحريم المجرد فحسب!

والمحصل: أن تنزيله لكلام ابن رجب هنا غير مستقيم، وهو نوع من تحريف الكلم عن مواضعه.

[1] – لطائف المعارف لابن رجب (ص٧١).

المسألة الثانية:

قال: (**الحال الثاني**: أن يضيفها إلى المخلوق على أنه **سبب فيها**، فهذه الإضافة مباحة إذا كان ذلك مع اطمئنان القلب، بأن الله هو الخالق المتصرف في الكون، وأن ذلك المخلوق إنما هو **سبب فيها**...). (٣/٤٥٤).

التعليق:

الأول: قوله: (أن يضيفها إلى المخلوق على أنه سبب فيها، فهذه الإضافة مباحة)، فهذا التعميم خطأ، وإنما لا بد من التفريق بين السبب الصحيح المأذون فيه، والسبب الموهوم، فليس كل من اعتقد سببًا يكون صحيحًا!

فهو إطلاق مخالف للنصوص؛ كمن أضاف المطر إلى النوء، فإنه شرك أصغر على جهة كونه سببًا.

الثاني: يستلزم هذا التقرير منه أن من نسب الفعل للأموات على جهة السببية، مع تعلق القلب بالله وحده، كمن سألهم الشفاعة لا يكون شركًا!

ويستلزم أن من استقسم بالأزلام أو نحوها على جهة السببية، مع طمأنينة القلب، واعتقاد أن الله هو المدبر، لا يكون شركًا!

حكم الحلف بالأصنام المعبودة من دون الله:

قال: (ذهب عدد من العلماء إلى أن الحلف بالأصنام كفر أكبر مخرج من الملة، وفي هذا يقول العراقي: ((فمعظم اللات والعزى كافر؛ لأن تعظيمها لا يكون إلا للعبادة...))[1].

وذهب بعض العلماء إلى أنه ليس كفرًا أكبر... ويقول الكوراني مبيّنا الاستدلال على هذا القول: ((وَقَالَ النَّبِيُّ - صلى الله عليه وسلم -: «مَنْ حَلَفَ بِاللاَّتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ»، وَلَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى الْكُفْرِ))[2]...). (٣/٤٧١-٤٧٣).

التعليق:

الأول: قوله: **(بالأصنام المعبودة)** يؤكد ما قد سبق عنه من أن مقصوده بالتوجه بالعبادة إلى الأصنام، إنما المشهورة بعبادة المشركين لها، وليس المراد عموم الأصنام!

ولكنه يتلاعب في الألفاظ من غير ضبط ولا تحري.

---

[1] - طرح التثريب في شرح التقريب (٧/١٤٣).

[2] - الكوثر الجاري إلى رياض أحاديث البخاري (١٠/٢٦١).

وتفريقه هنا في الحلف بين الأصنام المعبودة وبين غيرها، ليس معروفًا عن أهل العلم، وأما ما ذكره عن العراقي بقوله: (فمعظم اللات والعزى كافر)، لمناسبته للنص، وليس صريحا في التخصيص.

ولهذا ترجم الإمام البخاري بقوله: ((بَابُ لاَ يُحْلَفُ بِاللَّاتِ وَالعُزَّى وَلاَ بِالطَّوَاغِيتِ))[1]. فعطف الطواغيت على اللات والعزى لاشتراك الكل في المعنى[2].

قال ابن تيمية: ((فالحلف بالمخلوقات، كالحلف بالملائكة والمشايخ، والكعبة وغيرها من أيمان أهل الشرك لا من أيمان المسلمين، وكذلك النذر للمخلوقات – كالنذر لقبور الأنبياء، وقبور المشايخ – هو من دين أهل الشرك، فالحلف بالمخلوقات لا ينعقد، ولا كفارة فيها إذا حنث))[3].

وقد سبق أن صرف العبادة للصنم مطلقًا أيًّا كان كفر باتفاق العلماء، ويقول ابن حجر: ((قال جمهور العلماء من حلف باللات

---

[1] – صحيح البخاري (١٣٢/٨).

[2] – ينظر: فتح الباري، لابن حجر (٥٣٦/١١).

[3] – المسائل والأجوبة (ص٩٨).

والعزى أو **غيرهما من الأصنام**، لم تنعقد يمينه، وعليه أن يستغفر الله، ولا كفارة عليه، ويستحب أن يقول لا إله إلا الله))[1].

وهذه النسبة للجمهور من جهة لزوم الكفارة وعدمها، لا من جهة التفريق بين صنم معبود، وغيره مما لم يُعبَد.

وهذا يفيد أن تقرير العميري في نسبة القولين بقوله: (**ذهب عدد من العلماء**) و(**ذهب بعض العلماء**) مخالف لهذه الحقيقة العلمية؛ كما ذكرها ابن حجر، فتأمل!

الثاني: قوله: (ويقول الكوراني مبيّنا الاستدلال على هذا القول...) **هل هذا استدلال الكوراني؟**

بل هذا هو عين كلام الإمام البخاري واستدلاله بالحديث في صحيحه، وليس هو كلام الكوراني، وإنما صاحب المسلك استعمل طريقة القص واللصق لهذ المتن من شرح الكوراني على صحيح البخاري يظنها له من غير تمييز ولا روية.

---

[1] – فتح الباري لابن حجر (٥٣٦/١١).

أخيرًا:

اشتراط اعتقاد الربوبية في تحقق الشرك عند القبورية:

لا يخفى أن هذا قيد باطل، وشرط عاطل، وهو منقوض بدلائل الكتاب، ومقاصد الخطاب، وتوافر النصوص الصريحة لأئمة أولي الألباب.

وقد تظاهر العميري في رده ونقضه في كتابه المسلك، وقبل ذلك في الإفادة، ولكنه استعمل مناطات أخرى في ضابط الشرك تعود في حقيقتها إلى اعتبار هذا القيد!

فهو يخالف القبورية في تقييد الشرك باعتقاد الربوبية من جهة الرسوم، ويوافقهم في حقيقته من جهة الفهوم!

وذلك أنه يتفق معهم في أن العبادات الظاهرة كالذبح والنذر والسجود والاستغاثة وطلب الشفاعة، والطواف إذا صرفت للقبور لم تكن شركًا في نفسها، وإنما إذا صاحبها شيء من مقامات الاعتقاد القلبي!

وتعال معِيَ لنتدارس هذه القضية بشكل موجز مؤدِّي للغرض، من غير استطالة ولا شطط!

يُعرِّف سلطان العميري الشرك **بقوله: (هو جعل شيء من خصائص الله لغير الله تعالى، أو إشراك غيره في شيء من متعلقات خصائصه وأحكامها)** (١/٢١٣-٢١٤).

وقد فسر الخصائص: بما كان متعلقًا بالربوبية أو بالألوهية أو بالأسماء والصفات.

السؤال: هل العبادة من خصائص الله؟

الجواب: لا شك أن العبادة من خصائص الله؛ ولهذا يقول: **(الخصائص العبادية، وهي الأمور التي جعلتها الشريعة داخلة في مفهوم العبادة وحقيقتها، كالتعبد بالصلاة ونحوها**...مِن أظهر ما يدخل في ذلك: تفرد الله تعالى بأنواع العبادات التشريعية). (١/٣٦٢).

والنتيجة: أن جَعْلَ العبادة لغير الله شركًا؛ لأنه جعلُ شيء من خصائص الله لغير الله، وهذا ما يتظاهر به من الشرك عنده.

ثم لنتأمل: هل انتهت هذه النتيجة؟

يقول العميري: (كل نذر **متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق**، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة...) (٢/٩٢).

فجعل صرف النذر لغير الله ليس شركًا لوحده، وإنما بهذا القيد.

ولأجل أن نتأكد القضية بدقة فيقول: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي **يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى أحد المخلوقين**). (٢/٣٣٩-٣٤٠).

فتحصل: أن هذا القيد إنما هو في حقيقته ما كان **مختصًا بخصائص الربوبية**، لأنه فرَّق بينها وبين **الخصائص العبادية**. ولهذا يقول: **(فكل فعل حكمت عليه النصوص الشرعية بأنه عبادة، فإن ذلك يدل على أنه خاص بالله تعالى لا يجوز أن يصرف لغيره)** (١/٤٠٠).

وقال: **(وجوب إفراد الله تعالى بها، وأن جعل شيء من خصائص الله للمخلوقين يعد شركًا)** (١/٣٧١).

وعليه: فإن هذا تناقض، ويستلزم الدور، حيث جعل العبادة من خصائص الله، ويعرف الشرك بنسبة شيء من خصائص الله إلى غير الله، ثم لا يحكم بالشرك فيمن جعل العبادة لغير الله إلا بنسبة شيء من خصائص الله لغير الله!

وهذا حقيقته تقييد الشرك - المتعلق بالعمل الظاهر (صرف العبادة لغير الله)- بمناطات اعتقادية تتعلق بالربوبية.

ولربما قد يُشكِل على بعض الناظرين، من أن العميري لم يجعل هذا القيد لوحده في تحقق الشرك المتعلق بالعمل الظاهر، بل جعل كذلك قيودًا أخرى:

كـ(**نية التعبد والتنسك في الفعل الظاهر**)، و(**قيام غاية الذل ونهاية الخضوع في قلب الفاعل**)!

وحقيقة الأمر أنه لا زال منغلقًا في هذه الدائرة، فلم يَخرُج عن تقييد العمل الظاهر بمناطات قلبية كسابقه، فإن هذين القيدين هما يُشكِّلان في حقيقتهما – عنده- نسبة شيء من **الخصائص المتعلقة بالربوبية لغير الله**، ولهذا اطرد استعماله لها في مناسبات كثيرة، فمن ذلك يقول – عن الذبح الشركي-: (أن يقوم المكلف بإراقة الدم على صورة يظهر فيها معنى **التقريب والتعبد** لغير الله تعالى) (١٢/٢).

ويقول: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله) (٢٧/٢).

فهنا لم يتعرض بالذكر لنسبة الخصائص، وإنما قيَّد الذبح الشركي بهذين المناطين، وهما متماثلان ليس بينهما فرق؛ وذلك أن تعلق نية الفاعل للعبادة وقصد التعبد والتنسك عند الذبح؛ أمر خفي، فجعل العميري تحقق هذا القيد بأمرين:

الأول: أن يصرح الفاعل بذلك بقوله، يقول العميري: (**التصريح بقصد التقرب والتعبد، كأن يقول رجل ما: نذرت كذا وكذا لفلان تقربًا له**) (٣٤٥/١).

الثاني: إذا لم يصرح بذلك؛ قال: (**أن يقوم بفعل محتمل بحالة يغلب عليها الخضوع والذل والتعلق بالمخلوق**) (١/٣٤٥).

والنتيجة: أن الشرك لا يتحقق إلا بمناطات قلبية اعتقادية!

ولهذا يستعمل العميري هذه المناطات بشيء من التناوب، من أجل التلبيس، ولنتأمل بعض نصوصه في ذلك إذ يقول – عن كثير من العبادات–: (...ومن صرفها لغير الله تعالى فإنها لا تكون عبادة له إلا إذا تضمنت **نسبة شيء من خصائص الله** إلى المخلوق أو صاحبها **غاية الذل مع غاية الخضوع** أو تكون متضمنة لما يدل على ذلك بوضوح...) (١/٣٤٤).

ويقول – عن الذبح–: (إن الذبح لغير الله على جهة **التعبد والتنسك** شرك أكبر) (٢/٨)، ويقول: (فمتى ما دل الذبح على أن الذابح قامت به **غاية الذل مع غاية التعظيم** لغير الله... فهو واقع في عبادة غير الله) (٢/٢٧).

ويقول – عن النذر–: (**كل نذر متضمن لنسبة شيء من خصائص الله إلى المخلوق، أو دلَّت على ما تضمنه لذلك دلالة ظاهرة...**) (٢/٩٢).

وقال – عن الاستعاذة–: (**ولا تكون شركًا أكبر إلا إذا كانت على جهة التعبد**) (٢/١٢٢).

وقال – عن الاستغاثة–: (**ونتج من ذلك أن صرفه لغير الله تعالى يكون موجبًا للشرك الأكبر في عدد من الأحوال التي يكون فيها متضمنًا لمعنى التعبد والتنسك**) (٢/١٣٦).

وقال – عن طلب الشفاعة–: (وضابط طلب الشفاعة الشركي هو الطلب الذي **يتضمن نسبة شيء من خصائص الله إلى أحد المخلوقين، أو يتضمن نسبة النقص إلى الله تعالى...**). (٢/٣٣٩-٣٤٠).

وأفظع بشاعة مما سبق تصريحه بقوله: ((**معنى الشرك في العبادة صرف غاية الذل ونهاية الخضوع لمخلوق من المخلوقات**))[١].

وقد ذكر الأشعري: أن الإيمان عند الصالحي هو **المعرفة**، وكان **يفسر المعرفة بالخضوع لله**؛ لأنها **اعتقاد** الإنسان أن الله تعالى خالقه ومدبره... وأن **اعتقاده** أن الله تعالى هو المالك لذلك منه هو **خضوعه** لله تعالى، **وهذا هو التعظيم لله تعالى**، وهو التوحيد له[٢].

---

١ – تحقيق الإفادة (ص١٤).

٢ – مقالات الأشعري (ص١٥٤).

فما يستعمله العميري من هذه القيود على جهة التناوب والاستبدال، إنما نوع تمويه، وحقيقتها تعليق الشرك بالاعتقاد!

عاملنا الله بلطفه!

الخاتمة:

وبهذا نكون قد انتهينا من التعليق على أهم المخالفات العقدية بفضل الله ومنَّته، وقد أغفلت كثيرًا من الدقائق للاختصار، فإن كان من حق فلله الحمد أولًا وآخرًا، وإن كان من خطأ فأنا بريء منه، ومتراجع عنه.

ونصيحة للشيخ سلطان العميري أن يعيد النظر في كتابه المسلك إن كان صادقًا في سنيَّته وسلفيته، أو على أقل تقدير عرضُه على كبار العلماء، حتى يخرج من تبعاته، وإلا فقد ردَّ صوابًا عند الله بتمويهه، وتقلد المآثم عن العاملين به دهر الداهرين.

وإن لم يكن كذلك، تناولته سهام أهل الحق من جميع جنباته، حتى يصدق فيه قول القائل:

وَلَا تُكْثِرُوا فِيهِ الضِّجَاجَ فإنَّه...مَحَا السَّيْفُ مَا قَالَ ابنُ دَارَةَ أَجْمَعَا!

والحمد لله رب العالمين

وصلِّ اللهم وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

الفهارس

المقدمة:	١
حقيقة التوحيد الشرعي:	٨
تعريف العبادة:	١٤
المسألة الأولى:	١٤
المسألة الثانية:	١٨
المسألة الثالثة:	٢٦
المسألة الرابعة:	٣٣
المسألة الخامسة:	٣٥
المسألة السادسة:	٤٧
الأفعال التي يقع بها التعبد نوعان:	٥١
المناطات الموجبة للشرك في الأفعال المحتملة:	٦٤
المسألة الأولى:	٦٤
المسألة الثانية:	٦٩
المسألة الثالثة:	٧١
المسألة الرابعة:	٧٤
المسألة الخامسة:	٧٧
المسألة السادسة:	٧٩
المسألة السابعة:	٨٤
المسألة الثامنة:	٩١

المسألة الثامنة: ٩٤
حقيقة الشرك في الشرع: ٩٦
تعريف الشرك الأصغر: ١٠٢
حكم اتخاذِ سببٍ لم يثبت كونه سببًا شرعًا ولا قدرًا: ١٠٥
المسألة الأولى: ١٠٥
المسألة الثانية: ١٠٩
المسألة الثالثة: ١١٣
المسألة الرابعة: ١١٦
الخصائص الإلهية: ١١٩
المسالك النقلية الدالة على الخصائص الإلهية: ١٣١
التمائم: ١٣٦
المسألة الأولى: ١٣٦
المسألة الثانية: ١٣٩
المسألة الثالثة: ١٤٢
باب التبرك: ١٤٥
المسألة الأولى: ١٤٥
المسألة الثانية: ١٥٢
المسألة الثالثة: ١٥٨
المسألة الرابعة: ١٦٠
المسألة الخامسة: ١٦٢

المسألة السادسة:	١٦٦
المسألة السابعة:	١٦٨
الذبح لغير الله:	١٧٤
المسألة الأولى:	١٧٤
المسألة الثانية:	١٧٩
المسألة الثانية:	١٩٢
النذر لغير الله:	١٩٦
المسألة الأولى:	١٩٦
المسألة الثانية:	٢٠٠
المسألة الثالثة:	٢٠٦
المسألة الرابعة:	٢١١
المسألة الساسة:	٢١٥
الاستعاذة بغير الله:	٢١٧
الاستغاثة بغير الله:	٢٢٢
المسألة الأولى:	٢٢٢
المسألة الثانية:	٢٣٢
المسألة الثالثة:	٢٣٤
الشفاعة:	٢٣٧
المسألة الأولى:	٢٣٧
المسألة الثانية:	٢٤٦

المسألة الثالثة:	٢٥٠
المسألة الرابعة:	٢٥٢
المسألة الخامسة:	٢٥٦
السحر:	٢٥٨
المسألة الأولى:	٢٥٨
المسألة الثانية:	٢٦١
المسألة الثالثة:	٢٦٣
الكهانة:	٢٦٦
المسألة الأولى:	٢٦٦
المسألة الثانية:	٢٦٩
التطير:	٢٧٤
المسألة الأولى:	٢٧٤
الاستسقاء بالأنواء:	٢٧٩
المسألة الأولى:	٢٧٩
المسألة الثانية:	٢٨٥
طاعة العلماء والأمراء:	٣٠١
المسألة الأولى:	٣٠١
المسألة الثانية:	٣٠٥
حكم نسبة النعم إلى غير الله تعالى:	٣١١
المسألة الأولى:	٣١١

المسألة الثانية: ٣١٣
حكم الحلف بالأصنام المعبودة من دون الله: ٣١٤
أخيرًا: ٣١٧
اشتراط اعتقاد الربوبية في تحقق الشرك عند القبورية: ٣١٧